

د. سعيد علي عبيد

فلسفة القيم عند جورج سانتيانا

دراسة جمالية وأخلاقية



NEW BOOK

تصدير د. إمام عبد الفتاح إمام

فلسفة القيم عند جورج سانتيانا
دراسة جمالية وأخلاقية

عبيد، سعيد علي
فلسفة القيم عند جورج سانتيانا دراسة جمالية وأخلاقية
نيو بوك للنشر والتوزيع
17 × 24 سم
تدمك: 9789776519374
رقم الإيداع: 22076/2016
1 - القيم (فلسفة)
أ - العنوان

دار النشر: | نيو بوك للنشر والتوزيع
عنوان الكتاب: | فلسفة القيم عند جورج سانتيانا دراسة جمالية وأخلاقية
الكاتب: | د. سعيد علي عبيد
رقم الطبعة: | الأولى
تاريخ الطبع: | 2017

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة للناشر



نيو بوك للنشر والتوزيع

ويحذر طبع، أو تصوير، أو ترجمة، أو إعادة تنضيد للكتاب كاملاً أو جزئياً، أو تسجيله على أشرطة كاسيت، أو إدخاله على الكمبيوتر، أو برمجته على أسطوانات ضوئية، إلا بموافقة الناشر الخطية الموثقة

6 عمارات الدفاع الوطني - حدائق القبة - القاهرة

تليفون: 01092673274

newbooknb@gmail.com

فلسفة القيم عند جورج سانتيانا

دراسة جمالية وأخلاقية

تأليف دكتور

سعيد علي عبيد

كلية الآداب - جامعة جنوب الوادي

تصدير

الأستاذ الدكتور

إمام عبد الفتاح إمام

كلية الآداب - جامعة عين شمس



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾
[المجادلة: ١١].

صدق الله العظيم

الإهداء

إلى روح أستاذي
الدكتور/ محمد مهران رشوان
الإنسان... الفيلسوف... الشاعر...
الذي أرسى دعائم المنطق والفلسفة المعاصرة
في القرن العشرين بمصر والعالم العربي.
تحية حب وتقدير ووفاء.
د. سعيد على عبيد

المحتويات

الإهداء.....	7
المحتويات.....	10
تصدير.....	13
المقدمة.....	17
المنهج المستخدم.....	20

الباب الأول: التطور الفكري في حياة سانتيانا

تمهيد.....	27
الفصل الأول: سانتيانا.. سيرة فيلسوف.....	29
أولاً: حياة سانتيانا.....	29
ثانياً: مؤلفات سانتيانا.....	38
ثالثاً: مصادر فلسفة سانتيانا.....	43
الفصل الثاني: فلسفة سانتيانا المادية.....	51
(1): المادية وبدايات التفكير الفلسفي.....	51
(2) طبيعة المادية عند سانتيانا.....	54
(3) الحياد بين الجوهر والمادة.....	61

64	(4) الصفات الأساسية للمادة
67	(5) النزعة الطبيعية
74	تعقيب عام

الباب الثاني: القيم الجمالية والفنية في فلسفة سانتيانا

79	تمهيد
83	الفصل الأول: القيم الجمالية في فلسفة سانتيانا
83	أولاً: ماهية فلسفة الجمال
94	ثانياً: فلسفة الجمال نظرية في القيمة
101	الفصل الثاني: الفن والحياة في فلسفة سانتيانا
101	أولاً: الفن ووظيفته في الحياة
108	ثانياً: العلاقة بين الفن والمنفعة
114	ثالثاً: عناصر العمل الفني
123	الفصل الثالث: أثر الشعر والحب في جماليات سانتيانا
123	أولاً: الصورة الشعرية في فلسفة سانتيانا
128	ثانياً: تأثير عاطفة الحب على الإحساس بالجمال
136	ثالثاً: العلاقة بين الجمال والأخلاق
143	تعقيب عام

الباب الثالث: القيم الأخلاقية والدينية في فلسفة سانتيانا

149	تمهيد
153	الفصل الأول: القيم الأخلاقية في فلسفة سانتيانا

أولاً: ماهية فلسفة الأخلاق	153
ثانياً: الخيرية موضوع علم الأخلاق	162
ثالثاً: نسبية القيمة الأخلاقية	168
رابعاً: الصدق الأخلاقي	176
الفصل الثاني: العقل والأخلاق في فلسفة سانتينا	183
أولاً: الأخلاق قبل العقلانية	183
ثانياً: الأخلاق العقلانية	186
ثالثاً: الأخلاق بعد العقلانية	195
الفصل الثالث: القيم الأخلاقية في فلسفة سانتينا	201
أولاً: موقف سانتينا من الدين	201
ثانياً: الصداقة والفلسفة الاجتماعية	216
تعقيب عام	226
الخاتمة	229
المصادر والمراجع	237
أولاً: المصادر	239
ثانياً: المراجع العامة	241
ثالثاً: الدوريات	251
رابعاً: الرسائل العلمية	252
خامساً: دوائر المعارف	253
سادساً: المعاجم والموسوعات	253
سابعاً: كتابات في مواقع الإنترنت	254

تصدير

بقلم أ.د. إمام عبد الفتاح إمام

طلب مني الابن العزيز الدكتور/ سعيد على عبيد أن أقدم له هذا البحث الجميل، فوافقت على الفور ذلك لأنني لم أسمع من قبل أن هناك مَنْ كتب في موضوعه، فهو موضوع جديد كل الجدة كما أنه جاد وعميق. وهو «فلسفة القيم عند سانتيانا» الفيلسوف الأمريكي الشهير، كما قامت كوكبة من أساتذة الفلسفة في مصر بمناقشته، فضلاً عن أنني ازددت اقتناعاً بموقفي وأنه من واجبي تلبية رغبة الباحث فسوف يفيد منه كثير من القراء - فضلاً عن متعتي الخاصة بقراءة بحث جاد، وهكذا اكتملت عدة أسباب جعلتني أقدم على كتابة هذه المقدمة منها:

أولاً: أن الباحث لم يلجأ إلى الموضوعات السهلة التي يقذفها لنا الغرب بين الحين والحين فنقوم نحن بتحويلها إلى موضوعات أكاديمية لنيل درجات علمية رفيعة كالماجستير والدكتوراه لكي ينتهي الأمر بعد ذلك إلى وقفة تليفزيونية بلافتة كتب عليها «حملة الماجستير والدكتوراه يطالبون بالتعيين...!!».

لقد اختار باحثنا موضوعاً فلسفياً أصيلاً لم يكتب عنه أحد من قبل وتحتاج إليه المكتبة الفلسفية العربية بشدة...!!

ثانياً: اختار الباحث موضوعاً فلسفياً غير مسبوق إذ لم يكتب أحد في فلسفة سانتيانا من قبل - على ما أعلم - فاختر بذلك طريقاً وعراً يحتاج السير فيه إلى كثير من الجهد والعناء، فلا دليل أمامه ولا مرشد...!

ثالثاً: أخذ بالمعني التقليدي للقيم الثلاث، فكتب عنها جميعاً، ولم يكتف بالحديث عن قيمة واحدة منها!

رابعاً: القيم الثلاث هي الحق، والخير، والجمال لكنه عندما تحدث عن الحق في الباب الرابع ص 207 ترجمها «بالصدق» وهي ترجمة أكثر دقة إذ ربما اختلط مصطلح «الحق» في ذهن القارئ بمعناه السياسي الشائع الآن.

خامساً: والبحث بعد ذلك يتألف من أربعة أبواب منها تعرض للقيم الثلاث ابتداء من الباب الثاني الذي يستعرض فيه الباحث «القيمة الجمالية في فلسفة سانتيانا» ص 5-117.

ثم الباب الثالث الذي يعرض للقيمة الأخلاقية عند سانتيانا ص 118 حتى ص 206.

وأخيراً الباب الرابع حيث يتحدث الباحث عن نظرية الصدق في فلسفة سانتيانا من ص 207 حتى ص 271 وينتهي البحث بخاتمة وعرض للمصادر والمراجع وتلخيص للبحث باللغتين العربية والإنجليزية.

أما الباب الأول فقد كان بمثابة التمهيد لهذه الأبواب الثلاثة حيث عرض الباحث للتطور الفكري في حياة سانتيانا، وهو أمر طبيعي جداً ومنطقي جداً - أن يمهد المؤلف ذهن القارئ للحديث عن القيم عند هذا الفيلسوف، بحيث يعرف شيئاً عن حياته ومؤلفاته.

وهناك محمداً نحمدها له في هذا الباب أنه ذكر لنا قائمة بمؤلفات فيلسوفه ص 14-18 بحيث يستفيد منها أي باحث يريد أن يدرس هذا الفيلسوف بعد ذلك - ومن هنا أصبح بحثه ضرورياً في المكتبة الفلسفية العربية بحيث يلجأ إليه كل من أراد أن يدرس أو يعرف أو يكتب شيئاً عن «جورج سانتيانا»...!

ومحمداً أخرى نحمدها للباحث هي أن بحثه يخلو في الواقع من كل «حشو» زائد أو أحاديث فارغة تبين حذفها دون أن يتأثر البحث، وإنما العكس هو الصحيح؛ فليس في استطاعتك أن تحذف من البحث شيئاً قط لأن «كل ما هو موجود مطلوب...!!».

ومحمدة الثالثة هي سلامة البحث من الناحية اللغوية، إذ يندر فعلاً - بلا مجاملة! - أن يجد القارئ خطأً لغوياً طوال قراءته لهذا البحث، وهو ما يصعب أن تجده في كثير من البحوث في يومنا الراهن، حتى وإن ذهبت إلى مصحح أو مراجع لغوي ليقوم بعملية التنقيح المطلوبة!!

ومحمدة رابعة هي أنه قام بحصر دقيق للمصادر والمراجع مما يفيد القارئ فائدة كبرى إن هو أراد أن يواصل المسيرة في دراسة سانتيانا شريطة أن يكون بحثه على نفس الدرجة من الجدية والعمق!

وأخيراً قد يسأل القارئ ألا توجد بعض المآخذ على هذا البحث؟!
العصمة لله وحده! فهناك هنات هينات أقرب إلى البقع السوداء في ثوب أبيض ناصع البياض! منها:

كنتُ أتمنى أن يقوم الباحث بإعداد ثبت بأهم المصطلحات التي استخدمها في بحثه مع شرح سريع لها، حتى يفيد الباحثون القادمون من ترجمة هذه المصطلحات بدلاً من بذل الجهد في ترجمتها مرة أخرى!..

الحديث عن «المادية» يحتاج إلى تدقيق أكثر وإلا فماذا نقول في عبارة شيخنا «هيجل» من أنه لا توجد فلسفة مادية أصلاً، لأن كل فلسفة هي بطبيعتها مثالية؟! إنما ما قاله طاليس مثلاً من أن الماء هو أصل الأشياء فإنه يعني بهذه العبارة «فكرة الماء» ومن ثم لا تجد في الفلسفة سوى أفكار فحسب!..

كان لينين يتساءل: ما المادة؟ أهى الماء والهواء، والأشجار والحجارة؟! أو يجيب كلا! هذه كلها أشكال وصور للمادة، وهكذا يعود «السؤال من جديد أهى «الذرة»؟ ويجيب كلا! تلك صورة أخرى! أهى الإلكترون والبروتون؟! ويجيب هذه آخر صورة وصل إليها العلم! وينتهي إلى تعريف بالغ الغرابة «المادة مقولة فلسفية...!!» والمقولة في النهاية فكرة، فكأنه يعود إلى ما يقوله هيجل المادة فكرة فلسفية!!

إذا كانت المادية عند «سانتيانا تحتاج إلى وقفة، فكذلك يحتاج الماده إلى وقفات!!
ولعل الباحث قد ترك هذه الأمور ليقوم بها باحث آخر يكمل المسيرة الجادة!

ومع ذلك كله فلا شك أن البحث ملئ بالوقفات الجادة والدراسة العميقة مما يجعلنا ندعو الله أن يوفقه في أبحاثه القادمة لنظل ننعم بثمرات جهده وعلمه.

والله نسأل أن يهدينا جميعاً سواء السبيل!

إمام عبد الفتاح إمام

الهرم في 9 يوليو 2016

المقدمة

لقد كان حتمًا أن تقفز فلسفة القيم إلى مركز الصدارة في الدراسات الفلسفية المعاصرة، وذلك بعد أن اتجه الجانب الأكبر من اهتمام الفلاسفة المعاصرين نحو الإنسان، لدرجة يمكن أن نقول فيها إن دراسة القيم أصبحت ضرورة ملحة ومستمرة باستمرار حياة الإنسان، فالمشاكل الفلسفية متجددة والأزمات الإنسانية لا تتوقف. والإنسان في حاجة دائمة إلى إعادة استبصار جوهره بالرجوع إلى أسمى ما في طبيعته، وأهم ما يميزه عن كيانات الوجود الأخرى ألا وهي القيم الإنسانية.

ومن هذا المنطلق اكتسبت فلسفة القيم مكانة مرموقة في فلسفة القرن العشرين، مما جعل موضوع القيمة مثيرًا للجدل واسع وحاد، حيث ارتبطت مشكلة القيم في نظر الفيلسوف المعاصر بمشكلة المصير الإنساني، فلم يعد الفيلسوف سوى مجرد حكيم يتكلم بلسان البشرية، وينطق باسم القيم الإنسانية المشتركة. وإذا كانت فلسفة القيم بالمعنى المباشر للمصطلح فرعًا جديدًا طرأ على الفكر الفلسفي في حقبة المعاصرة، وبالتحديد في أواخر القرن التاسع عشر، إلا أنه من جهة أخرى لا يمكن القول بخلو الفكر الفلسفي القديم والوسيط من أية فلسفة للقيم. فقد بحثت القيم قديمًا لا بوصفها موضوعًا مستقلًا، وإنما من خلال بحث الفلاسفة في مشكلة الوجود، بحيث كانت القيمة تتحد بالخير المطلق الذي هو موضوع تأمل الفلاسفة، كما أن الخير أيضًا قمة الوجود الذي تسعي إليه وتتوق إلى معرفته وإدراكه النفس الإنسانية.

وعلى هذه الجدلية قسمت الفلسفة القيم إلى ثلاث قيم رئيسية توجه حياة الإنسان، أولها قيمة الحق التي هي موضوع القيم المنطقية أو فلسفة المنطق، وهي القيمة التي يسعى إليها الإنسان في حياته العقلية نحو توجيه الفكر للوصول إلى الحقيقة. وثانيها

قيمة الخير التي يسعى الإنسان إلى تحقيقها في مضمار السلوك البشري للتعرف على صحة أفعاله أو خطئها، وهي موضوع القيم الأخلاقية أو فلسفة الأخلاق. وثالثها القيم الجمالية أو فلسفة الجمال وهي القيمة التي يسعى إليها الإنسان في كل ما يصنعه ويرتقي بشعوره وذوقه، حيث تتناول المشكلات التصورية المتصلة سواء بالموضوعات الجميلة بطبيعتها مثل الجبال ومشاهدة الغروب أو بالأعمال الفنية مثل اللوحات التشكيلية والسيمفونيات، وهي بالتالي أشمل من فلسفة الفن التي تقتصر على الأشياء التي من صنع الإنسان. ولا تقتصر دراسة فلسفة القيم على هذه القيم الثلاث، ثم تعددت أصناف القيم بعد ذلك حيث أدرجت فيها قيمة رابعة ألا وهي قيمة الحب أو فلسفة الحب، حيث يعد الحب القيمة الكبرى التي تضفي على سائر القيم كل ما لها من قيمة، وكذلك انضمت إليها القيم الدينية التي تعد الركيزة الأساسية واللبنة الأولى في تشكيل الفكر الأخلاقي. ولكن ظل مبحث الأكسيولوجيا يضم القيم الثلاث ألا وهي الحق والخير والجمال.

وعندما كانت لفلسفة القيم الأهمية الكبرى في تكوين العقل الفلسفي، فإن هذا الكتاب يدور حول أحد أعمدة الفلسفة الأمريكية المعاصرة، ورائد الفلسفة الطبيعية والاتجاهات الواقعية النقدية الفيلسوف الأمريكي (جورج سانتيانا)، وعليها كان عنوان الكتاب «فلسفة جورج سانتيانا - دراسة أكسيولوجية».

وتكمن أهمية فلسفة القيم عند سانتيانا في كونه يمثل أحد دعائم الفلسفة الأمريكية المعاصرة بل والفلسفة الأوروبية بشكل عام، حيث صاغ للواقعية الأمريكية أساساً طبيعياً وإنجازاً مثالياً معاً، فهو يمثل الموضوع والنقيض في آن واحد، فهو واقعي يؤمن بالوجود المادي في ظل الفلسفة المادية، وهو مثالي ولكنه لا يؤمن بالمثالية الجامحة، حيث إن للماهيات وجوداً مستقلاً عن وجود المادة، فهو يصف الحقيقة بأنها الحقيقة عن المادة أو عما هو موجود، إلا أنها مستقلة عن المادة، لأنها جماع ما نستطيع الإلمام به من الواقع، ولذلك لم يكن سانتيانا واقعياً بكل قلبه، كما لم يكن أمريكياً بكل قلبه، على حد تعبير هربرت شنيدر في تاريخ الفلسفة الأمريكية.

ولقد كان هناك بعض الدوافع وراء اختيار فلسفة سانتيانا هي:

أولاً: يتمثل الهدف الأول في جانبيين، الجانب الأول قلة المؤلفات التي كتبت في الفلسفة الأخلاقية ونظرية القيمة باللغة العربية، فعلي الرغم من كثرة المؤلفات والترجمات العربية حول الفلسفة العامة وفلسفات الوجود والسياسة والمنطق، إلا أننا لا نجد الكتابات الكافية أو الترجمات العربية حول النظرية الأخلاقية وفلسفة القيم. أما الجانب الثاني فهو قلة الكتابات العربية أيضاً حول الفيلسوف الأمريكي جورج سانتيانا، فبالرغم من أهميته في الحركة الواقعية النقدية المعاصرة - وهي حركة تشغل مساحة كبيرة من الخريطة الفلسفية - إلا أن فلسفته لم تنل نصف الأهمية التي أخذتها فلسفة كل من وليم جيمس وجوزايا رويس من كتابات أو ترجمات عربية.

ثانياً: إن تعرضنا لدراسة فلسفة سانتيانا يعد إضافة جديدة لفلسفة القيم في الفكر المعاصر، خاصة ونحن بإزاء فيلسوف إسباني الأصل قضى حياته في أحضان الفلسفة الأمريكية إما مؤثراً فيها أو متأثراً بها، إلا أن مزاجه مزاج إسباني، وهو مزاج البحر المتوسط، ومع ذلك لم يتجنس قط بالجنسية الأمريكية.

ثالثاً: تعد فلسفة سانتيانا فلسفة قديمة وجديدة على السواء، فعلي الرغم من كونها فلسفة للقرن العشرين إلا أنها تعود في جذورها التأصيلية إلى فلاسفة اليونان سقراط وأفلاطون وأرسطو، كما تعود نظريته الأخلاقية بصفة خاصة - كما يرى بعض الباحثين - إلى الأفكار الشرقية القديمة.

رابعاً: يعد سانتيانا أكبر فيلسوف تفخر به أمريكا في القرن العشرين، حيث جمع بين أسلوبين في كتاباته هما: الأسلوب الشعري والأسلوب الفلسفي، فنظم الشعر بعقل الفيلسوف، وكتب الفلسفة بخيال الشاعر، بل كتب جل مؤلفاته باللغة الإنجليزية القديمة، وهي اللغة الإنجليزية الأمريكية التي تعلمها سانتيانا بعد اللغة الإسبانية، وهي نفس اللغة التي كتب بها وليم شكسبير رواياته وأشعاره، مما جعل تحديد كلمات سانتيانا الفلسفية تبدو غاية في الصعوبة أمام الترجمات العربية.

خامساً: إن مبحث الأكسيولوجيا بما يشمل من قيم فلسفية متنوعة، قد خضع لمؤثرات مختلفة في الفلسفة المعاصرة، تلك المؤثرات التي كانت إما أن تدفعه قدماً

أو تهوي به إلى الخلف نحو الكلاسيكية القديمة أو إن شئت فقل نحو رده إلى الأفكار الشرقية والفلسفة اليونانية من جديد.

سادساً: إن فلسفة سانتيانا قد اصطبغت بالفلسفة الطبيعية التي تؤمن بأن الطبيعة هي كل ما هو موجود، فلا وجود لشيء مجاوز للطبيعة، أما الله والخلود فهما أسطورتان أي مجرد خيالات شعرية، لذا أضفي سانتيانا نزعة الطبيعية على فلسفة القيم من ناحية، وأضفي الإحساس بالطبيعة على أدبه وشعره من ناحية أخرى.

المنهج المستخدم

إن الدراسة في فلسفة سانتيانا بحكم طبيعتها تستخدم المنهج التحليلي النقدي المقارن، وهو ما يناسب فلسفة القيم عند سانتيانا، لأننا سوف نتطرق لتحليل آرائه في الجمال والأخلاق ونظرية الصدق، وهو منهج نقدي لأننا سوف نتبع آراء سانتيانا بصورة نقدية في فلسفة القيم، وأيضاً موقف سانتيانا النقدي من الفلاسفة المعاصرين في القيم، ومقارنة ذلك بفلسفة القيم في نسقها العام من ناحية وآراء الفلاسفة المعاصرين من ناحية أخرى. بالإضافة إلى ذلك وضعت الدراسة على عاتقها حل الإشكاليات المتعلقة بفلسفة سانتيانا وهي على النحو الآتي:

أولاً: إلى أي حد تعد فلسفة سانتيانا فلسفة أمريكية؟ مع العلم أنه رفض أن يكون فيلسوفاً أمريكياً، وذلك على الرغم من أنه قضى قرابة أربعين سنة من حياته في أمريكا؟
ثانياً: إلى أي حد تعد فلسفة سانتيانا كلاسيكية؟ بمعنى هل شكلت النزعة الكلاسيكية حيزاً شاسعاً في فلسفته؟ وما الكيفية التي صاغ بها فلسفته الطبيعية تحت مفهوم المادية؟

ثالثاً: إلى أي حد كونت فلسفة الجمال عند سانتيانا نظرية واضحة في القيمة؟ وما المنهج الذي اتبعه في تحليل مضمون القيم الجمالية؟

رابعاً: ما هي عناصر العمل الفني في فلسفة سانتيانا الجمالية؟ وما وظيفة الفن في حياة العقل لدي سانتيانا؟ وما وظيفته في الحياة بوجه عام؟ وما موقف سانتيانا من الفن النفعي؟

خامسًا: إلى أي حد شكلت القيم الأخلاقية عند سانتيانا في ظل أمرتها حيزًا أو نزعة في نسقها الفلسفي؟ وهل أخذت فلسفة الأخلاق جانبًا منفصلاً عن فلسفتها؟ أعني هل كانت فلسفة الأخلاق عند سانتيانا أمريكية خالصة أم أضاف إليها نزعة جديدة وهي ما يطلق عليها النزعة الطبيعية في الأخلاق؟

سادسًا: إلى أي حد كانت القيم الأخلاقية عقلانية الطابع عند سانتيانا؟ أعني هل شكلت القيم الأخلاقية واقعًا منفصلاً عن القيم الدينية واللاهوتية؟ وما موقف سانتيانا من الدين؟ وما رؤيته للصدقة والفلسفة الاجتماعية؟

سابعًا: ما هو مضمون الصدق في فلسفة سانتيانا الواقعية؟ وإلى أي حد اتجه سانتيانا إلى نقد النظريات الذاتية في الصدق؟

ثامنًا: إلى أي حد فهم سانتيانا الماهيات؟ وإلى أي حد خالف بها المثل الأفلاطونية في الفلسفة اليونانية؟

وعلى غرار هذه الإشكاليات قسمت الكتاب إلى مقدمة وأربعة أبواب، وكل باب يتكون من فصول، كما يسبق كل باب تمهيد، ويختتم كل باب بتعقيب، ثم أتبعَت الدراسة بخاتمة متضمنة أهم نتائج البحث.

يدور الباب الأول حول «التطور الفكري في فلسفة سانتيانا» ويتكون الباب من فصلين الأول منهما بعنوان «سانتيانا... سيرة فيلسوف» وقد تناولت فيه حياة سانتيانا منذ ميلاده في إسبانيا حتى وافته المنية في روما، عارضًا مصادر فلسفتها والخطوط الرئيسية التي شكلت أفكاره بوجه عام، أما الفصل الثاني فكان بعنوان «فلسفة سانتيانا المادية» حيث ناقش فكرة الفلسفة المادية عند الفلاسفة المحدثين، وكذلك أثر هذه الفلسفات في تشكيل عقلية سانتيانا المادية، ثم يعرض لنزعة سانتيانا الطبيعية.

أما الباب الثاني «القيم الجمالية والفنية في فلسفة سانتيانا» ويتكون من ثلاث فصول، يسبقهما تمهيد، ويعقبهما تعقيب عام، وفصوله كالتالي:

الفصل الأول: «فلسفة الجمال عند سانتيانا» وقد عرضت فيه لمفهوم فلسفة الجمال بوصفه نظرية قيمية.

الفصل الثاني: «الفن والحياة في فلسفة سانتيانا» ويناقش مفهوم الفن وعلاقته بكل من الحياة والمنفعة، وكذلك عناصر العمل الفني.

أما الفصل الثالث: «أثر الشعر والحب في جماليات سانتيانا» ويناقش الصورة الشعرية وعلاقتها بمفهوم الحب والإحساس بالجمال، ثم العلاقة بين الجمال والأخلاق في فلسفة سانتيانا الطبيعية.

أما الباب الثالث «القيم الأخلاقية والدينية في فلسفة سانتيانا» ويتكون من ثلاث فصول، يسبقهما تمهيد، ويعقبهما تعقيب عام، وفصوله كالتالي:

الفصل الأول: «القيم الأخلاقية في فلسفة سانتيانا» وعرضت فيه لمفهوم فلسفة الأخلاق عند سانتيانا بوصفها نظرية في القيمة، وعلاقة ذلك بنسبية القيم والصدق الأخلاقي.

والفصل الثاني: يدور حول «العقل والأخلاق في فلسفة سانتيانا» ويناقش مكانة العقل وأطواره الثلاثة في فلسفة سانتيانا الأخلاقية.

أما الفصل الثالث: «الدين والفلسفة الاجتماعية عند سانتيانا» وقمت فيه بعرض لموقف سانتيانا من الدين، وكذلك مفهوم الصداقة وعلاقتها بالفلسفة الاجتماعية.

ولا أنسي أن أعترف بفضل أستاذين عظيمين هما: الأستاذ الدكتور محمد مهران رشوان. الذي كان - رحمه الله - يحمل بين ضلوعه قلبًا يكاد يسع الكون كله، وهو الذي قال عن هذه الرسالة «لا أتوقع ولن أتوقع أن تأتي الرسالة في مستوي أفضل مما هي عليه الآن، فأنا راضٍ عن هذه الرسالة كل الرضا» فرحمة الله له، ورحمة الله عليه ورحمة الله معه في الدارين، كما أشكر أستاذي الحبيب الأستاذ الدكتور محمد مدين الذي كان معي بعقله وقلبه في كل خطوة من خطوات البحث، وهو الذي اقترح على أن أقوم بدراسة فلسفة سانتيانا وأفكاره القيمة دراسة جديرة باسم هذا الفيلسوف العظيم، كما كانت إرشاداته ونصائحه في بداية البحث دعوة للسير في الطريق الصحيح، حتى تم إنجاز هذه الرسالة وتقدمت بها للحصول على درجة الماجستير في الآداب من جامعة جنوب الوادي، تحت عنوان «فلسفة القيم عند سانتيانا»، وحصلت فيها على تقدير «ممتاز مع التوصية بطبع الرسالة على نفقة

الجامعة وتبادلها بين الجامعات الأخرى»، كما حصلت هذه الرسالة أيضًا - في نفس العام - على جائزة أحسن رسالة علمية.

ومن الواجب عليّ أن أتقدم بخالص شكري وتقديري واحترامي لأستاذي وأستاذ جيل عريض من الباحثين والأكاديميين المصريين والعرب، المفكر الهيجلي الأستاذ الدكتور: إمام عبد الفتاح إمام - أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الأسبق جامعة الكويت، الذي زين بكلماته كتابي هذا، فله مني خالص الحب والاحترام.

وإني لأرجو في النهاية أن يحقق هذا الكتاب الغرض الذي وضع من أجله، وهو محاولة فهم فلسفة ساتيانا ومنهجه فهمًا صحيحًا يقوم على وضع التطور الفكري في حياته موضع الاعتبار، حتى نستطيع أن نضع الرجل في موضعه الصحيح، ونقرأه بعيون منصفة وبعقل منصف لعل ذلك يعيننا في فهم فلسفة هذا الفيلسوف الذي أبي أن يدفن في أرض مقدسة، ونقف أيضًا لفهم نزعتة الطبيعية وفلسفته المادية، ونفهم أيضًا كيف ربط الجمال والأخلاق والمنطق في منظومة الاتجاه الواقعي والطبيعي، وعلى الله قصد السبيل.

د. سعيد على عبيد

قنا في 19 أغسطس 2016م.

الباب الأول
التطور الفكري في حياة سانتيانا

تمهيد

يتناول هذا الباب الإطار العام لفلسفة سانتيانا، أو ما يسمى جوهر فلسفة سانتيانا، حيث يدور حول الكيفية التي صاغ بها سانتيانا فلسفته، وتحت أي اتجاه تكمن هذه الفلسفة، كما يدور حول الإطار العام لنشأة سانتيانا في أسبانيا وأمريكا، ثم انتقاله إلى ربوع أوروبا، ليكمل ما بقي من عمره، كما يعرض أيضا للإنتاج الفلسفي والأدبي الذي خلفه سانتيانا، لذلك جاء هذا الفصل تحت اسم «التطور الفكري في حياة سانتيانا».

ولقد كانت هناك عدة تساؤلات تدور في ذهن الباحث، وكانت سبباً في أن يكون هذا الفصل على هذه الكيفية التي يقدمها الباحث، وأهم هذه التساؤلات هي:

1- إلي أي حد كان سانتيانا فيلسوفاً أمريكياً؟ أي هل صاغ لنا سانتيانا فلسفة جديدة متأثراً فيها بالفكر الأمريكي الذي تعلم عليه معظم فلسفته، أم كانت فلسفته أوروبية بصفة عامة؟

2- إلي أي حد تعد فلسفة سانتيانا مادية؟ وما الكيفية التي صاغ بها سانتيانا فلسفته الطبيعية تحت مفهوم المادة؟

3- إلي أي حد تعد فلسفة سانتيانا أمريكية معاصرة؟ أعني - هل كانت لفلسفته جذور تأصيلية تضرب بجذورها في الفكر الشرقي واليوناني القديم؟ وإذا كانت كذلك فما هي مصادر فلسفته؟

4- إلي أي المناهج ركن سانتيانا لتفسير خروج عالم الحق الذي يمثل العالم الفعلي لبني الإنسان من خلال تلك العوالم الممكنة والكثيرة العدد؟ أي ما المبدأ الذي اتخذه سانتيانا لتفسير خروج العالم الفعلي من خلال عالم الممكنات؟

وعلى غرار هذه التساؤلات جاءت عناصر الباب في فصلين - هما:

الفصل الأول: سانتيانا.. سيرة فيلسوف.

ويتكون من:

أولاً: حياة سانتيانا.

ثانياً: مؤلفاته.

ثالثاً: مصادر فلسفة سانتيانا.

الفصل الثاني: فلسفة سانتيانا المادية.

ويتكون من:

(1) المادية وبدايات التفكير الفلسفي.

(2) طبيعة المادية عند سانتيانا.

(3) الحياد بين الجوهر والمادة أو «فلسفة أصل الأشياء»

(4) الصفات الأساسية للمادة.

(5) النزعة الطبيعية.

- تعقيب عام.

الفصل الأول

سانتيانا.. سيرة فيلسوف

أولاً: حياة سانتيانا

كيف يمكن لطفل ولد في أسبانيا من أبوين أسبانيين، أن يتعلم في بوسطن Boston ويكتب باللغة الإنجليزية⁽¹⁾؟

تلك هي الإشكالية الرئيسية للدراسة في هذا الفصل، والتي عليها تكونت الآراء المختلفة تجاه الفيلسوف محل الدراسة، لذلك أخذت الدراسة على عاتقها البحث والتنقيب عن مضمون تلك الإشكالية والإجابة عنها.

ولد الفيلسوف الأمريكي جورج سانتيانا "George Santayana" في مدريد صباح يوم السادس عشر من ديسمبر لعام 1863⁽²⁾، وقد تم تعميده بعد ميلاده بستة عشر يوماً في الكنيسة الكاثوليكية «سان ماركوس» San Marcos⁽³⁾. حيث ولد وحيداً لوالده «أوغسطين سانتيانا» Augustin Santayana لكنه كان أخاً لأخوة ثلاثة من أمه، وهي أسبانية كانت قد تزوجت زوجها الأول الأمريكي «جورج ستورجيس» George Stur-

(1) George Santayana: General confession, in: the Philosophy of George Santayana, edited by, p. A. Schilpp, Tudor Publishing company, New York, 1951, p.3.

(2) George Santayana: persons and places, the Background of my life, Charles Scribner's Sons, New York, 1944, P.1.

وانظر أيضاً - عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، ص 581.

(3) Richard Butler: the Mind of Santayana, Routledge and Kegan Paul, London, 1965, P11.

gis وأنجبت منه هؤلاء الأطفال الثلاثة، كما وعدته قبل موته أن تنشأ أطفاله الثلاثة في وطنه أمريكا، وأرادت أن تفي بوعددها، فأخذتهم ومعهم وليدها الجديد من زوجها الثاني الأسباني⁽¹⁾.

سافر سانتيانا مع أمه في التاسعة من عمره إلى بوسطن بالولايات المتحدة الأمريكية، حيث عاشت أمه على هامش «الأرستقراطية» التجارية الأمريكية التي كان زوجها الأول ينتمي إليها⁽²⁾.

ولكن على الرغم من هذه الفترة الطويلة من العمر التي قضاها سانتيانا في الولايات المتحدة الأمريكية، فإنه لم يتخلي طوال هذه المدة عن جنسيته الأسبانية، لأنه كان يشعر في قرارة نفسه بأنه أسباني الأصل، وقد استمر في الشعور بأسبانيته تلك المدينة الفاضلة، والتي أصبحت له نقطة الانطلاق التي منها رأى العالم⁽³⁾. ولكن على الرغم من اعترافه بأسبانيته في مذكراته إلا أنه بعد أن عاش فترة طويلة في الولايات المتحدة الأمريكية، جعلته يشعر بأنه أجنبي عندما عاد إلى أسبانيا مرة أخرى⁽⁴⁾.

وهنا يصف سانتيانا هذه التحولات والتنقلات التي حدثت في حياته، فيقول «أن الحالة العامة للعائلة كانت حالة غير عادية، فلم نكن مهاجرين من قبل، كما لم يغير أحد منا وطنه أو وظيفته أو دينه، ولكن الظروف الخاصة هي التي أعطتنا هذه الخصائص الموروثة لهذا الانفصال في أماكن مختلفة من الناحية الأخلاقية والجغرافية»⁽⁵⁾.

وعندما كان الناشئ الأسباني الصغير قد تأثر بأبيه في أسبانيا تأثرًا قويًا، وذلك قبل أن يعبر المحيط مع أمه إلى أمريكا، حيث كان الطفل الصغير ينتمي إلى طريقة والده في التفكير، فكان الوالد يصطحب ابنه الصغير - جورج سانتيانا - في معظم تنزهاته،

(1) زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، دار الشروق، بيروت، 1979، ص 152.

(2) جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1987، ص 323.

(3) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, an Examination of his philosophy, Routledge- Kegan Paul, London and Boston, 1974, p. 21.

(4) Ibid: p. 21.

(5) George Santayana: General confession, op. cit, p. 3.

وهما يسيران معا على الأقدام لمسافات طويلة حتى كاد الطفل الصغير أن يتشرب وينغمس في كافة تصرفات وسلوكيات والده العجوز، فأخذ الطفل عن والده اعجابه بكفاءة العبقرية الإنجليزية، وكذلك عدم الثقة بالتصورات والأوهام، فبث فيه الأب كراهيةً نحو التفكير التأملي الشاطح، وحبًا للتفكير القائم على الوقائع المباشرة، كما بث فيه - في نفس الوقت الإعجاب بشعر «لوكريتوس» Lucretius، وكذلك رفض الدين باعتباره يثير في النفس مشاعر الخوف والتعجب من المجهول وإكراه الناس عن طريق الخداع⁽¹⁾. حتى أنهى الأب كلامه مع ابنه بقوله^(*) «يا بني إنني لا أعرف ماذا أريد، ولكنني أعرف جيدا ما لا أريد»⁽²⁾.

وعندما ذهب سانيانا إلى أمريكا لم يكن يعرف كلمة واحدة باللغة الإنجليزية، حيث كانت اللغة الأسبانية هي اللغة الرسمية لعائلته، على الرغم من أن أخواته الكبار من أمه قد استمروا في التحدث باللغة الإنجليزية طوال الوقت⁽³⁾. وفي وقت قصير تعلم سانيانا التحدث باللغة الإنجليزية على يد أخته «سوزانا» Susana، حتى أصبح سانيانا متفهمًا بهذه اللغة، وساعده في ذلك أيضا أنه كان لديه آذان قوية وممتازة نحو الإصغاء والاستماع⁽⁴⁾. فتراه يقول مؤكداً ذلك لقد التقطت اللغة الإنجليزية عن طريق الاستماع قبل أن أعرف كيف تكتب هذه اللغة، ولذلك فأنا أدين لهذه الظروف في كوني أتحدث الإنجليزية بدون أي لهجة أجنبية أخرى سواء في المدرسة الابتدائية أو مدرسة بوسطن اللاتينية أو كلية هارفارد بعد ذلك⁽⁵⁾.

وعندما بلغ سانيانا العشرين من العمر، لم ير أباه مرة أخرى حتى زار أسبانيا عام 1883، ولكنهم كانوا يتراسلون فيما بينهم عن طريق الخطابات التي كانت تمثل بينهم حلقة الوصل، وقد كتبت هذه الخطابات باللغة الأسبانية. وتوجد مجموعة كبيرة منها الآن في مكتبة جامعة كولومبيا، وهذه الخطابات إن دلت على شيء فإنها تدل على

(1) Richard Butler: the Mind of Santayana, op. cit, P. 13.

(*) I don't know what I want, but I know what I don't want.

(2) G. Santayana: persons and places, op. cit, P. 16.

(3) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p. 22.

(4) Ibid: p. 22.

(5) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 6.

تأثر سانتيانا إلى درجة كبيرة بأفكار أبيه، حيث نجد على سبيل المثال أن أوغسطين سانتيانا (الأب) يعبر عن رأيه تجاه الروايات الدينية عن العالم لابنه سانتيانا، بأن العقائد الدينية تؤخذ في الاعتبار على أنها نوع من الشعر، وبالطبع عندما تم تعميم سانتيانا عمّد على أنه كاثوليكي، وقد تعمّدت أخته سوزانا أيضاً على أنها كاثوليكية، ولكن أخته كانت كاثوليكية متحمسة مما جعلها تري أن أخيها سانتيانا يمثل واحداً من الكاثوليك، في حين لم تر في والديها أي إمكانية لوصفهم بالإيمان⁽¹⁾.

ولذلك كانت أقوى عاطفة عند سانتيانا تجاه عائلته، هي التي يكنها لأخته سوزانا غير الشقيقة، والتي تكبره بعشر سنوات، حيث كانت سوزانا القائد لهذه العائلة على الرغم من كونها مازالت في سن المراهقة، فقد كانت كاثوليكية متعصبة مما سبب لها بعضاً من التوتر في علاقتها بأخويها البروتستانت، كما أنها علمت سانتيانا طهر وبراءة الكتب الدينية، حيث رأت أن أخيها سانتيانا نما في الصغر في ظل الكاثوليكية، وذلك على الرغم من أن سانتيانا كان في بعض الأحيان يحضر بعض القداسات البروتستانتية⁽²⁾.

وفي هذا المقام لابد من ذكر تلك الأحداث العصبية التي كان لها أكبر الأثر في نظرة سانتيانا (التشاؤمية) تجاه الحياة الإنسانية وبخاصة الحياة الأمريكية منها، الأولى: هي وفاة ابن عمته «أنتونيتا» Antonita الذي كان يعيش تحت كنف والد سانتيانا في أسبانيا، حيث إن صرخات الحزن والأسى، وملامح هذا الطفل الميت الذي كان يشبه المرمر الأخضر Green Alabaster وهو ينظر إلى سانتيانا الصغير عند موته، فقد كان كما يقول سانتيانا عنه «طفلاً شديداً الجمال لا بد أن يعيش» too beautiful to be alive، فموت أنتونيتا جعل سانتيانا يشعر بهجر أمه له، كما جعله يشعر بنظرة تشاؤمية تجاه الحياة منذ البداية، حتى أصبحت الأشياء بعد ذلك في منتهى الصعوبة⁽³⁾.

أما الواقعة الثانية: فهي أن سانتيانا أصيب بصدمة شديدة ومفجعة عندما علم أن صديقه «سانبورن» Sanborn قد أصابه مرض الجنون، وفي عام 1889 قام بقطع رقبته

(1) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p. 23.

(2) Ibid: p. 24.

(3) Ibid: p. 22.

في الحمام، وهنا يشير الواقع إلى أن العديد من الشباب الذين تخرجوا من جامعة هارفارد قد كانت نهايتهم مبكرة بالموت العاجل، وهذا الحدث كان يبدو لسانتيانا علامة للفشل في الحياة الأمريكية التي لا تقدم أي هدف ثقافي أو أية حساسية للشباب الأمريكي⁽¹⁾.

أما عن المراحل التعليمية لسانتيانا، فقد التحق في البدء بمدرسة مجانية لتعليم الأولاد الفقراء، ثم بعد ذلك التحق بمدرسة بوسطن اللاتينية، حيث قضى بها ثماني سنوات كانت من أخصب سنوات عمره المديد، كما كانت سنوات النجاح⁽²⁾، وبعدها التحق بكلية هارفارد، وبعد تخرجه من كلية هارفارد، درس في ألمانيا لمدة سنتين⁽³⁾، وفي عام 1888 عاد سانيانا إلى جامعة هارفارد ليكمل دراساته العليا تحت إشراف «جوزايا رويس» (Josiah Royce 1855-1916) وقد أكمل رسالته للدكتوراه في الموضوع الذي تبناه بحماس تحت عنوان «نسق لوتزه الفلسفي»⁽⁴⁾. وبعدها عين سانيانا بالجامعة نفسها محاضراً لمدة تسع سنوات، فأستاذاً مساعداً لمدة تسع سنوات أخرى، فأستاذاً لكرسي الفلسفة بالجامعة بعد موت أستاذه جوزايا رويس، وظل يشغل هذا المنصب حتى غادر هارفارد سنة 1912⁽⁵⁾، وكان عندئذ قد أوشك على الخمسين من العمر⁽⁶⁾.

وهنا يصف سانيانا تلك الحالة التعليمية التي مر بها في جامعة هارفارد، حيث رأى أن البدايات السيئة له كطالب في جامعة هارفارد قد تم اختتامها بنهاية مشرفة، فيقول عن ذلك «على الرغم من درجتي المتوسطة في بعض المواد إلا أنني حصلت على درجة البكالوريوس والماجستير من نفس الجامعة، حيث اعتقد أساتذتي أن موهبتي التأملية وفهمي وإدراكي للفلاسفة العظام جعلني أتواء المقام الأول في الجامعة»⁽⁷⁾.

(1) Ibid: p. 25.

(2) Ibid: p. 25.

(3) Frederick A. Olafson: George Santayana, in: the Encyclopedia of Philosophy, Edited by, Paul Edwards, vol VII, Macmillan Reference, New York, 1996. PP, 282, 283.

(4) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p. 26.

(5) Richard Butler: the Mind of Santayana, op. cit, P. 19.

(6) زكي نجيب محمود: من زوايا فلسفية، مرجع سابق، ص 153.

(7) G. Santayana: persons and places, op. cit, P. 253.

وعندما كان سانتيانا هو الفيلسوف الكثير التجوال والترحال، فقد كان غير راضٍ في أن يعمل في مهنة التدريس في جامعة هارفارد، فإذا كان قد أحب الدراسة لذاتها إلا أنه كره أن يكون مدرساً⁽¹⁾، فتراه يقول عن نفسه «إنه اضطر إلى مهنة التدريس لأنه لم يجد صنعة أخرى يشتغل بها»⁽²⁾. وقد كتب فيما بعد قائلاً «كنت أكره أن أكون مدرساً»⁽³⁾. فعلى الرغم من قدرته على القراءة باللغة اللاتينية واليونانية والفرنسية والإيطالية والألمانية، إلا أنه لم يكن يتقن هذه اللغات بشكل كبير⁽⁴⁾.

هكذا نظر سانتيانا إلى تدريسه بالجامعة كنظرته إلى الواجب الكريه، الذي لم يكن منه بد ليعيش أولاً، أو لكونه وسيلة ليدعم موقفه المالي في رحلاته الكثيرة والمتعددة إلى خارج أمريكا، كما كان يدخر بعض الأموال لكي تعينه فيما بعد على حياة العزلة وتقاعده عن التدريس الذي كان متوقفاً⁽⁵⁾.

ولقد زار سانتيانا إنجلترا عدة مرات في عام 1896، حيث أظهر حبه وعشقه الشديد لهذه البلدة، كما كان على علاقة قوية بها، حيث كان يشعر دائماً بعاطفة جياشة نحو التطورات الفلسفية هناك، فقد أقام علاقات واتصالات كثيرة مع بيرتراند رسل Bertrand Russell، حيث يبدو أن رسل هو الرجل الإنجليزي الأول الذي قابله سانتيانا عندما أرسل إلى جامعة أكسفورد، كما زار رسل الولايات المتحدة الأمريكية في عام 1886، حيث زار هارفارد لبضعة أيام وقدمه أحد الأشخاص لزيارة سانتيانا، ثم كون سانتيانا عنه انطباعات من منظور أن رسل مستمع جيد، وقد استمرت صداقتهم الحميمة حتى مات سانتيانا، ولقد أظهره سانتيانا في إحدى رواياته وهي «البيوريتاني الأخير» the Last Puritan تحت اسم «جيم دارنلي» Jim Darnley وهو الاسم الحركي والمستعار للورد جيم الذي اعطاه سانتيانا إياه لصديقه رسل⁽⁶⁾.

(1) Richard Butler: the Mind of Santayana, op. cit, P. 21.

(2) زكي نجيب محمود: فلسفة وفن، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، 1963، ص 118.

(3) هنري توماس ودانالي توماس: المفكرون - من سقراط إلى سارتر، ترجمة/ عثمان نويه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1970، ص 473.

(4) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 6.

(5) Richard Butler: the Mind of Santayana, op. cit, P. 21.

(6) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p. 26.

كما يبدو أن سانتينا كان على علاقة أقل سعادة مع الفيلسوف الإنجليزي جورج إدوارد مور G. E. Moore، كما استمتع أيضا بمناقشاته مع ماکتجارت Mctaggart الذي أصبح صديقا حميما له، على الرغم من كونهم فلاسفة عظام لاتجاهات فلسفية مختلفة⁽¹⁾.

ولم يكن سانتينا راضيا بتلك البلدة التي اختارها، فقد لطف العلم روحه وأرهم الشعور إحساسه، فقد كان شاعرا وفيلسوفاً، كما عاني من صخب الحياة الأمريكية المدنية، فاتجه بالغريزة إلى بوسطن، وكأنه أراد أن يكون قريباً من أوروبا⁽²⁾. وقد تزايد بغض وكرهية سانتينا للحياة الأمريكية بصفة خاصة وذلك عند وفاة والدته في عام 1911⁽³⁾.

كما لم يكن سانتينا يمارس الألعاب الرياضية التي كان يمارسها الصبية الآخرون في طفولته، وإنما كان يستمتع بمشاهدة تلك الألعاب من خلال الصفوف الجانبية، وفي ذلك يقول عن نفسه «لقد كنت الطفل الوحيد الذي لم يمارس الألعاب الرياضية، فكنت أجلس في المنزل طوال فترة النهار والمساء للقراءة أو الرسم، وبالأخص كنت منهمكاً في أي شيء أجده من كتب الدين أو الفن المعماري أو حتى كتب الجغرافيا»⁽⁴⁾.

ولكن إن لم يكن فيلسوفنا - يمارس الألعاب الرياضية، فإنه كان له شغف خاص بكرة القدم، فالمباراة كانت عنده بمثابة قصيدة مليئة بالحياة، وقد كتب في هذا يقول «هنا على أرض الملعب، ذات المساند العريضة، بعيداً عن المدينة، حيث لا يظلك إلا السماء ولا يحيط بك من بعيد إلا التلال، وحيث الرياح دائمة الهبوب، يضيف الصراع على الكرة جمالاً على جمال الطبيعة... هنا تلمع فضائل

الأبطال في صورة مصغرة وتعود إليك النشوة الساذجة التي كانت تميز العالم القديم وكأنك في حلم»⁽⁵⁾.

(1) Ibid: p. 26.

(2) Will Durant: Outlines of Philosophy, Ernest Benn, Ltd, London, 1962, P. 418.

(3) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p. 27.

(4) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 6.

(5) هنري توماس: أعلام الفلاسفة - كيف نفهمهم، ترجمة / ميري أمين، مراجعة وتقديم / زكي نجيب محمود، دار النهضة العربية، القاهرة، 1964، ص 384.

وعلى النقيض من «وليم جيمس» (1842-1910) William James، الذي كان لاعباً إيجابياً في المباراة، كان سانتيانا يفضل أن يبقى مشاهداً سلبياً، إلا أنهما اشتركا أساساً في معتقد واحد، فعندهما أنه من الخير أن تمرن عضلات جسمك لتشارك في نضال مفيد للصحة لكنه شريف، وأن تظهر نوافذ روحك، لتتمكن من مشاهدة منظر شامل واضح لجهد الحياة خلال العصور⁽¹⁾.

ولذلك كان سانتيانا قليل الاهتمام بما يأخذ به المجتمع من أسباب الترفيه، فلم يتزوج قط، مع أنه كان على الدوام يتحدث إلى السيدات، لكنه لم يراقصهن أبداً، لأنه لم يكن يعرف الرقص، ويقول في ذلك «لقد كنت أحب سيدات بوسطن واستمتع بالحديث إليهن، فهن قد سافرن كثيراً، وقرآن وثقفن أكثر من الرجال»⁽²⁾.

ويروي عنه - أنه ذات يوم، بينما كان في غرفة المحاضرة يلقي دروسه على طلابه، فحانت منه التفاتة إلى خارج النافذة، وأطال النظر، وكان الطقس بارداً ممطراً، ثم استدار إلى طلابه قائلاً لهم «إنني على موعد مع الربيع»^(*). فخرج من قاعة الدرس بخطوات سريعة ولم يعد بعدها أبداً⁽³⁾، فسافر إلى أوروبا حيث أقام حيناً في أكسفورد (وكان ذلك إبان الحرب العالمية الأولى) وحيناً آخر في روما، وبين الحينين أخذ يتنقل هنا وهناك في ربوع أوروبا⁽⁴⁾.

ولقد قضى سانتيانا ما بقي من عمره بصفة رئيسية في الفنادق، أو في زيارته لصديقه «سترونج» Strong، أو في زيارته إلى أخته، وعند نشوب الحرب العالمية الأولى عام 1914 أجبر سانتيانا في أن يمكث في إنجلترا⁽⁵⁾. وفي عام 1920 بلغ سانتيانا السابعة والخمسين من عمره، واستقر حينئذ في فندق بروما حيث الجمال والطبيعة الخلابة، وكذلك الحياة الهادئة البعيدة عن الإزعاج والاضطرابات، لذلك قضى في هذا الفندق فترة طويلة مما تبقي من عمره⁽⁶⁾.

(1) المرجع السابق: ص 385.

(2) هنري ودانالي توماس: المفكرون - من سقراط إلى سارتر، مرجع سابق، ص 470.

(*) I have a date with spring.

(3) Richard Butler: the Mind of Santayana, op. cit, P. 24.

(4) زكي نجيب محمود: فلسفة وفن، مرجع سابق، ص 119.

(5) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p. 27.

(6) Ibid: p.27.

وعندما اندلعت الحرب العالمية الثانية عام 1939 كان سانتينا قد بلغ من العمر اثنين وسبعين عامًا، انتقل ليعيش في بيت من بيوت العجزة والمسنين، تاركا الحياة في الفنادق، وذلك لارتفاع أسعارها، كما كان في حاجة إلى من يقوم برعايته وذلك لكبر سنه⁽¹⁾. وفي 14 أكتوبر 1944 انتقل سانتينا إلى روما ليعيش داخل مصحة (عيادة) يديرها مجموعة من الرهبان الكاثوليك، حيث عاش ومات فيها بعد إحدى عشرة سنة من دخوله، ولكن الأمر العجيب هنا أن ترتيبات جنازته ودفنه كانت غير عادية، حيث إن المصحة التي كان يعيش فيها فيلسوفنا كانت تستقبل دائماً ضيوفاً ذو مكانة عالية وقدر رفيع، من حيث الاهتمام بهم داخل بيئة معيشية مناسبة، ولكن عندما مات سانتينا بداء السرطان في 26 سبتمبر لسنة 1952، قبيل بلوغه التاسعة والثمانين بأشهر قليلة، طلب أن يدفن في أرض غير مقدسة، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على أساس تشيئة سانتينا الطبيعية، ولكن كانت المقبرة الوحيدة غير المقدسة في ذلك الوقت هي مقبرة للمجرمين، لذلك رفضت القنصلية الأسبانية بروما أن يدفن سانتينا في ذلك المكان بعد موته، وخصصت له القنصلية مكاناً بالأوبرا الأسبانية، حيث أنه المكان المناسب ليكون مثويّ ومدفناً للفيلسوف، وقد تحول هذا المكان بعد ذلك إلى مكان أثري وتذكاري لذلك المواطن الأسباني الباهر⁽²⁾.

(1) Ibid: p. 27.

(2) Stanford Encyclopedia of Philosophy, at.

<http://plato.stanford.edu/entries/santayana> (02/06/2008).

- (1) شيء مختلف تمامًا (1884). Quite Another things.
- (2) قصائد أسبانية (1886). Spanish Epigrams.
- (3) السوناتا (1886) «هي قصيدة قصيرة تتألف من 14 بيتًا» Sonata.
- (4) نسق لوتزة الفلسفي (1889) «موضوع سانتيانا لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة» Lotze's System of Philosophy.
- (5) الموقف الحالي للكنيسة الكاثوليكية الرومانية (1892).
The Present Position of The Roman Catholic Church.
- (6) عند الظهيرة (1892). At Noon.
- (7) سوناتات وأشعار أخرى (1894). Sonnets and other Verses.
- (8) الإحساس بالجمال - تخطيط لنظرية في علم الجمال (1896).
The Sense of Beauty: Being the Outlines of Aesthetic Theory.
- (9) الشيطان: مأساة لاهوتية (1899). Lucifer: A Theological Tragedy.
- (10) تفسيرات في الشعر والدين (1900).
Interpretation of Poetry and Religion.

(*) لقد قمت بجمع هذه المؤلفات من خلال عدة مصادر، ولكن قمت بترتيبها ترتيبًا زمنيًا حسب تأليف سانتيانا لهذه الكتابات، كما أنني لم أفصل فيها بين الكتابات الأدبية، أو الشعرية والفلسفية، مؤكدًا أن سانتيانا كان يكتب الشعر بعقل الفيلسوف، كما كان يكتب الفلسفة بروح الشاعر، أما الكتابات التي جاءت بعد وفاة فيلسوفنا فهي تلك الكتابات التي قام «دانيال كوري Daniel Cory» بجمعها، بعد وفاة سانتيانا، حيث كان كوري ملازمًا لسانتيانا قبل وفاته، وهذه هي مصادر تلك الكتابات.

- Shohig Terzian: Writing of George Santayana, in The Philosophy of George Santayana, edited by, P. A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951, PP. 611:665.
- K. P. Skowronski; Santayana and America. Values, Liberties, Responsibility, Publishing, UK, 2007, PP. XIV: XV
- Richard Butler: the Mind of Santayana, op. cit, PP. 233: 225.

(11) أغنية لكارمل وقصائد أخرى (1901).

.A Hermit of Carmel and Other poems

(12) ماهية علم الجمال «الأستطيقا»؟. (1904) What is Aesthetics?

(13) حياة العقل أو «أطوار التقدم الإنساني»⁽¹⁾ (1905).

.The life of Reason, or the Phases of Human Progress

وينقسم إلى:

(أ) العقل في الحس المشترك (1905). Vol. I: Reason in Common Sense.

(ب) العقل في المجتمع (1905). Vol. II: Reason in Society.

(ج) العقل في الدين (1905). Vol. III: Reason in Religion.

(د) العقل في الفن (1905). Vol. IV: Reason in Art.

(هـ) العقل في العلم (1906). Vol. V: Reason in Science.

(14) ثلاثة فلاسفة شعراء (1910) «لوكريتيوس، دانتي، جوته»

Three Philosophical poets «Lucretius, Dante, and Goethe»

(15) النسق في المحاضرات. (1910). System in Lectures.

(16) مقدمة لكتاب «اسبينوزا في الأخلاق» (1910). Introduction in Spinoza

Ethics.

(17) التقاليد القديمة في الفلسفة الأمريكية (1911).

The Genteel Tradition in American philosophy.

(1) Stanford Encyclopedia of Philosophy, at. <http://plato.stanford.edu/entries/santayana>

حياة العقل أو أطوار التقدم الإنساني، قام سانتينا بتأليفها في خمسة أجزاء فيما بين (1906 - 1905)، وهي تمثل في فكر سانتينا فلسفة التاريخ بشكل تام. انظر - عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 582.

- (18) نوافذ المذهب Winds of Doctrine (1913).
- (19) بعض المعاني لكلمة يكون Some Meaning of The Word is (1915).
- (20) الأثرة في الفلسفة الألمانية Egotism in German philosophy (1916).
- (21) الرؤية الفلسفية في أمريكا Philosophical Opinion in America (1918).
- (22) المعرفة الرمزية والمعرفة الحرفية (1918) «كتاب مشترك مع علم النفس». Literal and Symbolic Knowledge.
- (23) ثلاثة براهين في الواقعية Three Proofs of Realism (1920).
- (24) شخصيات وآراء في الولايات المتحدة (1920). Character and opinion in the United States.
- (25) مناجيات في انجلترا والمناجيات الأخيرة (1922). Soliloquies in England and Later Soliloquies.
- (26) النزعة الشكية والإيمان الحيواني (1923). Scepticism and Animal Faith.
- (27) قصائد مختارة: للمؤلف والمراجع (1923). Poems; Selected by Author and Revised.
- (28) ما لا سبيل إلى معرفته «المجهول» The Unknowable (1923).
- (29) النزعة الطبيعية الميتافيزيقية عند جون ديوي (1925). Dewey's Naturalistic Metaphysics.
- (30) محاورات في ليمبو Dialogues in Limbo (1926).
- (31) عوالم الوجود (في أربعة أجزاء) (1927-1940). Realms of Being.
- (أ) عالم الماهية Vol. I: The Realm of Essence (1927).

- (ب) عالم المادة Vol. II: The Realm of Matter (1930).
- (ج) عالم الصدق Vol. III: The Realm of Truth (1938).
- (د) عالم الروح Vol. IV: The Realm of Spirit (1940).
- (32) الأفلاطونية والحياة الروحية (1927).
- Platonism and the Spiritual Life
- (33) خلاصة آرائي في الفلسفة الأمريكية المعاصرة (1930).
- A Brief history of my opinions in contemporary
- (34) التقاليد القديمة في الخليج The Genteel Tradition at Bay (1931).
- (35) بعض التحولات في الفلسفة الحديثة (1933).
- Some Turns of Thought in Modern Philosophy
- (36) الدين النهائي Ultimate Religion (1934).
- (37) البيوريتاني الأخير (1936) «مذكرات في شكل رواية».
- The Last Puritan: A Memoir in The Form of A Novel
- (38) كتابات متناثرة (1936) «محاضرات ومقالات ومراجعات».
- Obiter Scripta; Lectures, Essays and Reviews.
- (39) اعتراف عام General Confession (1940).
- (40) دفاع عن نفسي Apologia Pro Mente sua (*) (1940).
- (41) عوالم الوجود (1942) «في مجلد واحد»
- Realms of Being (one Volume Edition)
- (42) أشخاص وأماكن (1943) «الجزء الأول» السيرة الذاتية.
- Persons and places: The Background of My Life.

- (43) الفترة الوسطي (1945) «الجزء الثاني» أشخاص وأماكن.
The Middle Span: Vol. II, Persons and Places.
- (44) العالم جمهوري (1953) «الجزء الثالث» من أشخاص وأماكن.
My Host The world: Vol III, persons and places.
- (45) فكرة يسوع (السيد المسيح) في الأنجيل (1946) أو «الله في الإنسان»
The Idea of Christ in the Gospels.
- (46) بعض تطورات النزعة المادية (1949).
Some Developments of materialism. «Essays»
- (47) الأخلاقية والدين «essays». (1950) Morality and Religion
- (48) في الشعر والنقد «essays» (1950) Poetry and criticism
- (49) السيطرة والقوة (1951). Dominations and Powers
- (50) حياة العقل (1954) - «نصوص مختصرة أعدها سانتيانا بمساعدة دانيال كوري قبل وفاة سانتيانا، ثم نشرها كوري بعد وفاته».
The life of Reason (shortened version prepared by Santayana and Daniel Cory).
- (51) الإيمان الحيواني والحياة الروحية (1967). Animal Faith and Spiritual Life
- (52) مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى (*) (1969).
The Birth of Reason and other essays
- (53) النظام الطبيعي والحرية الأخلاقية (1969).
Physical order and Moral Liberty.
-
- (*) هناك ترجمة عربية لهذا الكتاب، قام بترجمتها لجنة من الأساتذة الجامعيين، ضمن منشورات دار الآفاق الجديدة ببيروت، وهي التي اعتمد عليها الباحث في دراسته.

ثالثاً: مصادر فلسفة سانتينا

يعد تتبع الخلفية الفلسفية لمعرفة مصادر فلسفة سانتينا من الأمور الشاقة والمعقدة معاً، ويرجع ذلك - في نظر الباحث - إلى عدة أسباب، يمكن إيجازها فيما يلي:

السبب الأول: يكمن في أن سانتينا بدأ أولى كتاباته بنظم الشعر⁽¹⁾، فعلي الرغم من كونه أستاذاً للفلسفة في جامعة هارفارد، إلا أنه لم يكتب مؤلفاته الأولى بوصفه فيلسوفاً، وإنما كشاعر، مولع ببعض صور الجمال والحكمة⁽²⁾. والدليل على ذلك كما يقول سانتينا أنه بدأ كتابة الشعر في سن الخامسة عشر أو السادسة عشر أي قبل فوزه بالجائزة الشعرية للقصيدة⁽³⁾. حيث أكد سانتينا على ذلك بقوله «أما عن تذوق الشعر فقد تلقيته من استاذ انجليزي عظيم وجميل في فكره، هو السيد بيرون جروتشه» Mr. Byron Groce حيث غرس في عقلي هذه التأثيرات الدقيقة في طفولتي، وقد امتدت هذه المؤثرات إلى العائلة⁽⁴⁾.

وبعد ذلك وفي متوسط هذا العمر كتب سانتينا أولى قصائده، وفاز بجائزة شعرية عن قصيدة كتبها تمثلياً بالعواطف البيرونية الجياشة، فضلاً عن عبارات التشاؤم والأسى، كما احتوت القصيدة على وصف فضل الليل على النهار⁽⁵⁾. حيث قام سانتينا حينها بترجمة القول المأثور عن «يوريبيديس» Euripides في عبارته الشعرية «إنه ليس من الحكمة أن تكون فقط حكيماً» فكما يقول سانتينا أن هذه المقولة الشعرية أعطتني جملة المشاعر والأحاسيس بل أعطتني الموسيقى الشعرية التي بنيت عليها القصيدة المكونة من أربعة عشر بيتاً⁽⁶⁾.

لذلك نجد الروح الشعرية قد اختلطت بالأفكار الفلسفية في معظم كتابات سانتينا، لذا كان حقاً علينا أن ندعوه بالشاعر الفيلسوف أو كما قال عنه ا. وولف -

(1) Richard Butler: the Mind of Santayana, op. cit, P. 133.

(2) جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 323.

(3) G. Santayana: persons and places, op. cit, p. 17.

(4) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 6.

(5) Richard Butler; the Mind of Santayana, op. cit, pp. 15: 16.

(6) G. Santayana: persons and places, op. cit, p. 241.

أن سانتيانا هو أكبر شاعر فيلسوف تفخر به أمريكا اليوم، وفلسفته هي فلسفة الشعر والجمال والدين⁽¹⁾.

السبب الثاني: ويكمن في كون فلسفة سانتيانا تضرب بجذورها في الماضي البعيد وأعني به - الحضارات الشرقية القديمة، وبخاصة الفلسفة الهندية عند بوذا حيث يرى «جي. جي. كلارك» - أن الفيلسوف الأمريكي جورج سانتيانا قد أعطي للفلسفة الهندية كثيرًا من الاهتمام، ومن ثم كان «أهم متلقٍ أصيل لجماع الفلسفة الهندية»⁽²⁾. وبخاصة في فلسفة سانتيانا الأخلاقية.

ويتمثل الأثر الرئيسي في اهتمام سانتيانا بالفلسفة الهندية والبوذية في اهتمامه بفلسفة «الفيندانا الهندية» - حيث تهيأت له الفرصة ليؤسس نقطة ارتكاز مرجعية خارج الفلسفة الغربية، ويستعين بها ليوضح آراءه في الميتافيزيقيا، وبدأت الفلسفة البوذية واضحة بخاصة في كتابات سانتيانا عن الأخلاق^(*)، حيث أراد أن يُنشئ «أخلاقيًا ما بعد العقلانية» Post-Rational Morality. والتي كشفت عن نواقص النزعة الأنانية، وأكدت بدلاً من ذلك على قيم التوازن الباطني والتعاطف مع الآخرين⁽⁴⁾. ولم يقتصر الأمر عند الحضارات الشرقية القديمة فقط، بل امتد التأصيل إلى داخل الفلسفة اليونانية، حيث صنع سانتيانا لنفسه بشكل فلسفي ونقدي الرؤية الخاصة في الحياة على طريقة كل من أرسطو والتقاليد اليونانية القديمة، وذلك من أجل فهم وإدراك الحياة على أساس من التقدير والتقييم العقلاني للقيم بوجه عام⁽⁵⁾.

ويرى الباحث أن هذا إن دل على شيء فإنه يدل على أصالة الفكر الهندي القديم،

(1) ا. وولف: فلسفة المحدثين والمعاصرين، ترجمة/ أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1936، ص 222.

(2) جي. جي. كلارك: التنوير الآتي من الشرق، ترجمة / شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 2007، 346، ص 187.

(*) هناك بحث قام به «جون ماغنوس» - حاول فيه إيضاح أثر الفلسفة البوذية الهندية على فلسفة سانتيانا الأخلاقية - انظر بالتفصيل -

John Magnus Michelsen: The Place of Buddhism in Santayana's Moral Philosophy, at, <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-ADM/magnus.htm>

(4) جي. جي. كلارك: التنوير الآتي من الشرق، مرجع سابق، ص 188.

(5) Guy. W. Stroch: American Philosophy from Edwards to Dewey, an Introduction, van Nostrand Reinhold Company, New York, 1968, P. 191.

بل يدل على أن الأساس الذي نبعت منه القيم الغربية بوجه عام، والقيم الأخلاقية بوجه خاص هو الأفكار الشرقية القديمة، وهذا ما أكدت عليه فلسفة سانتينا، كما أكد سانتينا على نظرية هامة جدا وذلك بوصفه فيلسوفاً غربياً ألا وهي تهافت نظرية المعجزة اليونانية أمام الأفكار الشرقية القديمة، حيث أنه إذا كان هناك تأصيل لفلسفة سانتينا لدي اليونان، فإن هذا التأصيل قد اقتصر على فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو في القيم، وفلسفة ديمقريطس الطبيعية ولم يتدرج إلى الفلسفة اليونانية بوجه عام.

ومن جانب آخر - قام أحد الباحثين ويدعي «سوليفان» Celestine J. Sullivan ببحث ليعرض فيه «ميراث سانتينا الفلسفي» - Santayana's Philosophical Inheritance. فقام فيه بعرض جميع المصادر الأساسية التي استقي منها سانتينا - فلسفته، ورأي سوليفان - أن فلسفة سانتينا تنبع من المثالية اليونانية، والمادية، والنزعة الشكية، أما النزعة الروحانية فقد جاءت إلى سانتينا من فلاسفة القرون الوسطى والأفلاطونية المحدثه وكذلك الفلسفة الهندية، وعليها كما يقول سوليفان تبدو فلسفة سانتينا حافلة بالتقليد كفلسفة جون ديوي (1859-1952) John Dewey - في التعبير عن المزاج المعاصر⁽¹⁾. في حين أن سانتينا لا يوافق أن تكون معظم فلسفته حافلة بالتقليد، أو المؤثرات اليونانية، أو غيرها من المؤثرات التي ذكرها سوليفان، فقد أكد سانتينا على ذلك بقوله «إن فلسفتي ربما ينظر إليها على أنها من صنع هذه التقاليد المختلطة والمتنوعة، أو على أساس أنها عبارة عن محاولة للنظر في التقاليد المختلفة من حيث وجود هذه الحريات المتعددة بشكل عادل ومفهوم. فأننا لاؤكد أن ذلك هو أصل وأساس نسقي الفلسفي، فعلي كل حال فإن صدق هذه القضية ربما يكون سؤالاً آخر، وهو إلى أي مدى كانت فلسفتي بعيدة عن تلك المؤثرات؟ وما الكيفية التي كنت أحيها من خلالها»⁽²⁾.

وهنا يشير سانتينا إلى حقيقة هامة، وهي الحقيقة العظمي التي تأثر بها سانتينا في فلسفته بوجه عام، وكانت بالنسبة له شعاع الضوء الذي به رأي العالم، وهي ذلك الأثر العميق الذي خلفه والده له وهو إيمانه بالاتجاه المادي والشعر ورفض الدين عن طريق

(1) Celestine J. Sullivan: Santayana's Philosophical Inheritance, in: The Philosophy of George Santayana, edited by, P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951, P. 65.

(2) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 3.

استخدام الشك في التفكير، فيقول سانتيانا عنه «لقد درس والدي الدولة والقوميات، وكتب كتاباً صغيراً عن جزيرة مينداناو Mindanao كما أبحر وطاف حول العالم ثلاث مرات في سفن الإبحار التي كانت موجودة في هذا الوقت، وقد زار عن طريق الصدفة إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية، وتأثر كثيراً بالطاقة الهندسية والتقدم العلمي الذي كان منتشرًا في تلك البلدان، ولكن شغفه وحبه العميق كان لروعة الإتجاه المادي، ومع ذلك كان لديه عقل شاك ومتقلب تجاه رؤيته وتمييزه للأشياء»⁽¹⁾.

وبعد أن صرح - سوليفان بتلك العناصر الجمة التي كانت سبباً في تكوين فلسفة سانتيانا جاء ليوضح في بحثه المذكور سالفاً - أن ذكر هذه العناصر ليس انتقاداً لأصالة فلسفة سانتيانا، وإنما أراد منها تقديم بعض العناصر التي ساهمت في تكوين فكر سانتيانا التقليدي، وذلك لتذكير القارئ كيف عالج سانتيانا هذه الاشكاليات، وما الذي أخذه من سابقه، وما الذي قام برفضه، وكيف جمعهم سانتيانا سوياً في فلسفته الخاصة⁽²⁾. كما أكد سوليفان - بعد ذلك على أن العناصر الرئيسية التي شكلت فكر سانتيانا الفلسفي هي ثلاثة - الأفلاطونية اليونانية، والنزعة المادية، والنزعة الشكية⁽³⁾.

وعندما تحدث سانتيانا عن تفضيله للفلاسفة اليونانيين أشار إلى الفلسفة الطبيعية عند ديمقريطس، وفلسفة أفلاطون الأخلاقية، وأقر سانتيانا بأنه يدين إليهم بالفضل في تشكيل فلسفته الخاصة⁽⁴⁾. كما صرح سانتيانا بأن المدافعين عن الحياة والطبيعة هم الفلاسفة الأوائل (الهنود Indians وفلاسفة اليونان الطبيعيين معاً) وقد كانت أفكارهم أكثر وضوحاً عند اسبينوزا في قضيته الرئيسية الخاصة بالعلاقة بين الإنسان وروحه والكون⁽⁵⁾. كما أعجب سانتيانا بفلسفة ديفيد هيوم مما دعا «بالمر» Palmer (أحد أساتذة سانتيانا في هارفارد) أن يقول(*) عن سانتيانا أنه يحتفظ بهيوم داخل عظامه⁽⁶⁾.

(1) Ibid: P. 4.

(2) Celestine J. Sullivan: Santayana's Philosophical Inheritance, op. cit, P.66.

(3) Ibid: P. 66.

(4) Richard Butler: the Mind of Santayana, op. cit, p. 36.

(5) Ibid: P. 38.

(*) I had Hume in my bones.

(6) G. Santayana: persons and places, op. cit, p. 248.

أما هربرت سبنسر Herbert Spencer فيقول عنه سانتينا أنه لم أتعلم منه أي شيء، ولكنني وافقته في نزعته الطبيعية أو المادية، وذلك لأننا بدأنا معًا بالاقتراض الأدني للإدراك والفعل، حيث قد انفقت مع وليم جيمس في نظرية سبنسر عن التطور والتي هي عبارة عن مجموعة من الكلمات أو عبارة عن تعميمات متباعدة من حيث إن بعض الأشياء ربما في وقت ما قد تقدم وتفترض لنا⁽¹⁾.

أما هنري توماس - فيري أن فلسفة سانتينا تكشف عن مزيج عجيب من الأفلاطونية، والإلحاد، والكاثوليكية، ومن العجيب أنه يدمج خيوط فكرة الثلاثة هذه - والتي يبدو أنه لا يمكن التوفيق بينهما - في نسيج واحد متماسك من الحكمة⁽²⁾.

السبب الثالث: يبدو في تلك الفترة الوسطي التي قضها سانتينا دارسًا ومدرسًا في أمريكا، حيث ظل سانتينا في أمريكا أربعين سنة من الطفولة حتى بلوغه متوسط العمر، تعلم هناك فيما بين رياض الأطفال والمدارس العامة، والتحق فيها بالكلية والجامعة، كما كتب فيها أحد عشر من كتبه، واكتسب سانتينا قوة كمعلم للفلسفة حتى بلغ الخمسين من العمر، وفيها تقاعد عن التعليم في يناير 1912، وترك شواطئ أمريكا ولم يعد إليها مرة أخرى⁽³⁾.

وقد بدأت الخلفية الفلسفية لسانتينا تتكون في تلك الفترة، حيث درس في هارفارد على يد جيمس فلسفة «تين» (*) Taine خاصة كتابه في الذكاء، ونظريات

(1) Ibid: P. 242.

(2) هنري توماس: أعلام الفلاسفة - كيف نفهمهم، مرجع سابق، ص 387.

(3) Baker Brownell: Santayana, the Man and the Philosopher, in the Philosophy of George Santayana, edited by, P. A. schilpp, Tudor Publishing company, New York, 1951, P. 51.

(*) فيلسوف فرنسي، ومؤرخ للأدب والفن. ولد في مدينة فوزيه Vouziers (في إقليم الأردن Ardenne بشمال شرق فرنسا) في 21 أبريل سنة 1828، وتوفي في لاريس في 5 مارس سنة 1893. واتسع ميدان نشاطه في التأليف: فأصدر في سنة 1853 كتابا عن: «لافتين وخرافاته» وفي سنة 1856 كتابا عن «تيتوس ليفيوس المؤرخ الروماني الكبير» وفي عام 1864 أصدر كتاب «تاريخ الأدب الانجليزي» (في 3 أجزاء) وبذلك استقرت مكانته مؤرخا للأدب وصاحب نظرية في تفسير الإنتاج الأدبي مفادها أن الأدب حاصل عوامل ثلاثة: الجنس، والوسط، واللحظة. أما في الفلسفة فله أولا كتاب «الفلاسفة الفرنسيون في القرن التاسع عشر» سنة 1857، ثم كتابه الرئيسي في الفلسفة ألا وهو «في العقل» سنة 1870. انظر - عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 432.

كل من «لوك» و«باركلي» و«هيوم» و«سبنسر» كما قرأ عليهم جيمس مخطوط كتابه «مبادئ علم النفس» Principles of Psychology - ويقول سانتيانا عن برجماتية «جيمس» إنني لم استطع قبول حديث جيمس عن الصدق، حيث كانت برجماتيته مجرد نزعة تجريبية خالصة، وعلى الرغم من ذلك هزت العالم بأجمعه، وذلك على الرغم من أنه يقول عن جيمس أن ما تعلمته منه ربما كان أشياء لم يعلمها جيمس لأحد، ولكنني استوعبتها مما كنت أنهله من روحه، وطريقته التي كان يعلم بها⁽¹⁾.

أما عن رويس، فإن سانتيانا يقول عنه أنه كان يتمتع بعقلية علمية قوية، لذلك كان مفيداً بصفه دائمة في أفكاره، إن لم يكن لطيفاً للاستماع إليه، والسبب في ذلك - كما يرى سانتيانا هو أسلوب رويس الثقيل الجامد والتكراري، وكذلك انشغاله الرتيب بنظامه الخاص الذي لا يطاق، وذلك مما يجعل تأثير جيمس يبدو أقوى على سانتيانا الطالب والفيلسوف من تأثير جوزايا رويس⁽²⁾. وعلى كل فإن دراسات سانتيانا كانت متمركزة حول الفلسفة كما يرى اسبريج، وقد كانت فلسفة اسبينوزا الأخلاقية هي الفلسفة المفضلة إليه، كما كان الأستاذان الذين قاموا بعنايته هما جوزايا رويس ووليم جيمس، ولكن لم يشعر سانتيانا بأية عاطفة نحو فلسفة كل من هذين الأستاذين، ولكن بواسطتهم قد بدا أنه تأثر بهما تأثراً ملحوظاً⁽³⁾.

وفي اعتراف سانتيانا بفضل وليم جيمس في تكوين عقليته الفلسفية والفكرية - يقول عنه «إن ما تعلمته من جيمس ربما كان تلك الأشياء التي لم يعلمها جيمس لأحد، ولكنني شربت منه تلك الروح الفكرية، كما استوعبت تلك الخلفية التي كان يعلم بها طلابه ومريديه»⁽⁴⁾.

وعلى ذلك يمكن القول - أن سانتيانا كَوَّنَ مع أستاذه وليم جيمس وجوزايا رويس

(1) ت. ل. س. سبيريدج: الصورة المميزة في الفلسفة الأمريكية، بحث منشور في كتاب - تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200 عام، إعداد/ بيتر كاز، ترجمة/ حسني نصار، مراجعة مراد وهبه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1983م، ص 402.

(2) Richard Butler: the Mind of Santayana, op. cit, P. 30.

(3) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p.26.

(4) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 15.

- في أمريكا نوعاً من وحدة التأصيل التي تشير إلى ملحمة رائعة، لا في تاريخ الفلسفة الأمريكية فقط، بل في تاريخ الفلسفة الغربية أيضاً، هؤلاء هم فلاسفة هارفارد، الذين ظهرت في عصر تميز باضطراب التطور هم وليم جيمس، وجوزايا رويس، وجورج سانتينا⁽¹⁾.

تلك هي أهم المصادر الرئيسية التي كان سانتينا يدين لها بالفضل في أفكاره الفلسفية، أخذاً عن والديه الفكر المادي والعقيدة الكاثوليكية التي من صنع الخيال، ومن فلاسفة الهند واسينوزا الفكرة الأخلاقية، أما فلاسفة اليونان فهم المصدر الرئيسي لفكر سانتينا، وبخاصة ديمقريطس وأفلاطون وأرسطو، وكذلك الفكر الشرقي القديم، كما كانوا المصدر الرئيسي لكل فلاسفة المغرب والمشرق على السواء، أما جيمس ورويس فهما الأستاذان الفاضلان الذين أخذ عنهما سانتينا أصول فكره الرئيسية في أمريكا بل وأوروبا أيضاً.

(1) ت.ل.س. سبيريدج: الصورة المميزة في الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص 393.

الفصل الثاني

فلسفة سانتيانا المادية

(1): المادية(*) وبدايات التفكير الفلسفي

لقد عرفت المادة Matter. كمقولة فلسفية منذ القدم، فمنذ الجملة الأولى في كتاب تاريخ المادية History of Materialism - لانجه^(**) Lange نجد أن «لانجه» عبر عن الارتباط الوثيق بين المادية والفلسفة بقوله «إن المادية قديمة قدم الفلسفة، ولكنها ليست أقدم منها⁽³⁾. فرفض بهذا القول ما أشيع بغير حق من أن المادية عقيدة العقل الساذج⁽⁴⁾.

(*) يطلق المذهب المادي Materialism - على أنحاء شتى، فيراد به في مجال ما بعد الطبيعة أي الميتافيزيقا - تفسير الوجود بالمادة وحدها، ويقابله المذهب الروحي Spiritualism، ويراد به في الأخلاق Ethics - عقيدة الذين يرون أن غاية الأفعال الإنسانية ينبغي أن تكون تحقيق الخيرات المادية من لذة ومال وطعام وشهرة وغيرها، ويراد به في التاريخ - المذهب الذي يرد حضارات الأمم وعاداتها ومعتقداتها ونظمها وحياتها العلمية والفنية إلى أسباب اقتصادية، وقد يطلق المذهب المادي على المذهب الطبيعي Naturalism - في صورته الاعتقادية، وهو المذهب الذي يصف الكون بألفاظ العلوم الطبيعية، فيعتقد الماديون أن في العلوم الطبيعية وحدها تقوم المعرفة الممكنة، ويتخذ المذهب المادي صورًا شتى كالوضعية Positivism، واللا أدرية Agnosticism بالإضافة إلى المذهب الطبيعي السالف. انظر - توفيق الطويل: أسس الفلسفة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1952، هامش ص 88.

(**) هو فريدرش ألبرت لانجه، ولد عام 1928، قام بالتدريس لفترة قصيرة في جامعة «كولونيا» ثم عاد إلى «بون» - ليحاضر في التربية وعلم النفس والأخلاق وفي تاريخ المذهب المادي، ومن «بون» - انتقل إلى «دويسبرج» ولكنه اضطر إلى الاستقالة من عمله في التدريس نتيجة لنشاطه السياسي في عام 1861م، وتوفي في نوفمبر لسنة 1875م.

انظر - فؤاد زكريا: آفاق الفلسفة، مكتبة مصر، القاهرة، 1991م، ص ص 214، 381.

(3) لانجه: تاريخ المادية، ترجمة/ فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1994، ص 19.

(4) توفيق الطويل: أسس الفلسفة، مرجع سابق، ص 88.

وعليها تبدو النزعة المادية كما يقول. «لأنه» - مرتبطة في بداية ظهورها بنشأة الفلسفة ذاتها، فهي ليست مذهباً ضئيل الشأن من وجهة النظر الفلسفية، ولكنها في الوقت ذاته ينبغي ألا تدعي الترفع عن الفلسفة والارتباط بوحدة العلم⁽¹⁾.

وتأكيداً لما سبق، فإن النزعة المادية ظهرت منذ القدم عند فلاسفة اليونان الأوائل أمثال ديمقريطس وأنبادقليس وأبيقور، كما ظهرت في عصر «ديكارت» عند القسيس الكاثوليكي الفرنسي بيير جاسندي (1592-1655) Pierre Gassendi - وظهرت أيضاً عند توماس هوبز (1588-1679) T. Hobbes في إنجلترا، وتجددت طوال القرون الثلاثة الأخيرة إلى اليوم⁽²⁾.

فالفرضية الأساسية للمادية هي أنه لا يوجد إلا المادة وتغيراتها، أي الجوهر المادي وكيفياته المتغيرة، وفكرة التغيرات أو الكيفيات هذه هامة، لأن المادية تعطي معنى لوجود أمور كالأفكار والعواطف مثلاً، فالمادي لا ينكر هذه الوقائع الواضحة ولكنه يقول أنها لا تدل على وجود شيء مغاير للمادة كالنفس أو الروح، وإنما هي مجرد تغيرات وكيفيات للمادة نفسها وحسب، ومن ثم فليس هناك إلا المادة وتغيراتها⁽³⁾.

وبذلك ظهرت المادية التاريخية Historical Materialism - وهي جزء أساسي في الفلسفة الماركسية اللينينية والفلسفة الاجتماعية، وتتلخص رؤيتها للمادية - في أن الوقائع الاقتصادية أساس كل الظواهر التاريخية والاجتماعية وهي التي تقوم بتحديداتها وهي تقابل المثالية التاريخية Historical Idealism - التي تؤمن بأن للمؤثرات الفكرية والروحية شأنها في تحديد شكل الوقائع الأولى للحياة الاقتصادية، ومن المادية التاريخية ظهرت المادية الجدلية Dialectical Materialism - ومن أهم آرائها أن مظاهر الوجود على اختلافها جاءت نتيجة تطور مستمر للمادة⁽⁴⁾.

(1) فؤاد زكريا: آفاق الفلسفة، مرجع سابق، ص 222.

(2) محمد ثابت الفندي: مع الفيلسوف، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003، ص 244.

(3) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(4) جان فال: طريق الفيلسوف، ترجمة / أحمد حمدي محمود، أبو العلا عفيفي، مؤسسة سجل العرب،

القاهرة، 1967م، ص 130.

والمادية الجدلية هذه - تنقد بكل تأكيد النظريات المادية السابقة عليها، ولكن نقدها لا ينصب عليها من حيث أنها مادية، وإنما فقط من حيث إنها غير جدلية، أي من حيث أنها فاقدة لفكرة صحيحة للتطور⁽¹⁾.

فالمادة في تطور دائم وبفضل هذا التطور تظهر كائنات متصاعدة التعقيد ابتداءً - من الذرة إلى الإنسان والمجتمعات، والتطور ليس دائرياً وإنما في خط واحد وفي اتجاه متفائل حيث إن أكثر الكائنات تعقيداً هو أرقاها. وهذا التطور يتألف من سلسلة من الثورات أو الانتقاضات، ومن ثم فالصراع هو القوة الدافعة للتطور الذي يتقدم بطفرات - ذلك هو التطور الجدلي⁽²⁾.

كما ظهر ما يسمى أيضاً بالمادية العقلانية - Rational Materialism عند جاستون باشلار Gaston Bashlar (1884-1962) - وهي تسعى لتأكيد العلم بطريقة أخرى غير طريقة الفصل الكامل بين الحياة العقلية وبين الحياة الاستحلامية، فلا بد أن نقبل في نظر المادية العقلانية حياة مزدوجة، فيتوفر للبحث العلمي أساس مزدوج مبني على التاريخ الطبيعي البشري الكامل⁽³⁾. ثم تطور مفهوم المادة لدي برتراند رسل (1872-1970) - Bertrand Russell - لا تطوراً واحداً، بل عدة تطورات حيث أفاد «رسل» من الدراسات التي كانت تصدر في عصره تباعاً، ففي بداية عمله الفلسفي سلم «رسل» بثنائية العقل والمادة بوصفهما شيئين مختلفين تماماً، فالموضوعات المادية تختلف اختلافاً بيناً عن الأذهان، وما تحتويه من أفكار⁽⁴⁾.

ثم تنكر «رسل» لهذه الثنائية السيكونفزيقية، وتحول عنها إلى مذهب الواحدية المحايدة Natural Monism - ومؤداه أن «الأشياء التي نعتبرها ذهنية والأشياء التي نعتبرها فيزيقية لا تختلف على وجه يكون معه لأحدهما خاصية ذاتية لا تكون للأخرى، بل تختلف فقط من ناحية التنظيم أو السياق فالعقل والمادة يتركبان من نفس النسيج، ولكن بتنظيم مختلف⁽⁵⁾.

(1) محمد ثابت الفندي: مع الفيلسوف، مرجع سابق، ص 245.

(2) المرجع السابق: ص ص 247، 248.

(3) عبد الفتاح الديدي: الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985م، ص 101.

(4) محمد مهران: فلسفة برتراند رسل، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، 1979م، ص 42.

(5) المرجع السابق: ص ص 52، 53.

وهنا تبدو المادة هي الأساس الأول الذي نشأت عليه النزعة الطبيعية في شتي اتجاهات الفكر الفلسفي، وهذا ما أكده - بوشنسكي - في قوله «أن جميع المفكرين الذين ينتمون إلى الفلسفة المادية هم في ماديتهم طبيعون لأنهم لا يرون في الإنسان إلا جزءاً من كل هو الطبيعة، وينكرون بصفه عامة أن يكون الإنسان كائناً مميزاً على الكائنات الطبيعية الأخرى، وهم أيضاً علميون بدرجة تزيد أو تقل، وبعبارة أخرى هم عقلانيون صراحة ويميلون ناحية المذهب المادي»⁽¹⁾.

(2) طبيعة المادية عند سانتيانا

هل كان سانتيانا فيلسوفاً مادياً؟ وإذا كان كذلك فإلي أي مدي وبأي معنى كان مادياً؟ وما هي صفات تلك المادة؟

كلها تساؤلات تستحق دراسات منفصلة في ذاتها. ولكنها يمكن أن تثار هنا فقط داخل السياق العام لهذا البحث، ومن ثم تكون الإجابات التي ستقدم محدودة العمق واليقين.

لقد جاء على لسان ول ديورانت Will Durant - أن سانتيانا يقول «إنني في الفلسفة الطبيعية مادي صميم - ولكنني لا أزعم أنني أعرف ما هي المادة في ذاتها... بل أنتظر من رجال العلم أن يخبروني بها... ولكن مهما تكن المادة فأنا أسميها مادة بكل جراءة، كما اسمي معارفي وأصدقائي «سميث» و«جونز» من غير أن أعرف أسرارهم»⁽²⁾.

إن الأدلة التي تؤكد ذلك القول في فلسفة سانتيانا هي أن سانتيانا جعل الاعتقاد في المادة اعتقاداً حتمياً، حيث أعطي سانتيانا مثال يوضح فيه ذلك، وهو أن الكلب الجائع يجب أن يصدق أن العظمة التي أمامه عبارة عن مادة ملموسة، وليست عبارة عن ماهية لهذه المادة، فعندما يمسك الكلب بهذه العظمة، فإن الاعتقاد يتحول إلى

(1) إ. م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة / عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 1992، 65، ص 79.

(2) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة / فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، الطبعة السادسة، بيروت، 1988، ص 605.

إيمان راسخ، وأنه ربما يتحول إلى كلب غير مخلص إذا أنكر في هذه اللحظة ذلك الإيمان بهذه الحقيقة، وينطبق هذا المثل كما يقول سانتيانا على ذاتي الشخصية أيضا، فعندما أكون على قيد الحياة، فإنه يكون من عدم الأمانة وعدم الإخلاص أن ننكر الاعتقاد والتصديق بهذه المادة، وليس هذا يكون من عدم الإخلاص فقط، بل يكون أيضا من الغباء، لأنني إذا كنت ممن يلاحظ جيدا، فإن الملاحظة سوف تقودني إلى دليل قاطع في الاعتقاد بهذه المادة⁽¹⁾.

ويحاول سانتيانا تأكيد قوله السالف، فيري أن الملاحظة ذاتها تفترض بالطبع الاعتقاد في هذه المحادثة السابقة وهذه الخبرة أيضا، حيث تفترض الخبرة أنني أستطيع أن أدرك الماهيات، فتذكر أشكالها الظاهرة مع سياقات الكلام وتقوم بالمقارنة بين الصور الظاهرة مع اللحظات الحالية لتلك الأحداث أو مع الماهيات المختلفة التي تظهر في الآن بدلا منها. فعندما أقوم بمعاينة تجربتي على هذه الطريقة فإن ترتيب هذه المظاهر سواء في الذاكرة أو الافتراض ينصب أمامي بأنه سوف يؤكد هذا الإقناع الذي قد تم إنجازه بواسطة هذه المظاهر بشكل منفصل، كما سوف يوضح لي كيفية كون الغريزة مؤسسة على دافع قوي، تلك الغريزة التي أخبرني، أنه عندما رأيت بعضا من تلك الماهية العارضة، والتي كانت علامة لشيء ما يحدث في عالم مستقل ومستمر ومتطور ذاتيا بل في عالم لا يعرف حدود، فلو كانت الخبرة، أو التجربة تؤكد الاعتقاد في المادة، فإن الخبرة والتجربة التي يتم دراستها تؤكد الاعتقاد في الطبيعة⁽²⁾.

ولم يكتف سانتيانا بهذا القدر، بل أكد على أن المادة من الممكن أن تكون هي الجاذبية أو هي عبارة عن شحنة كهربائية Electric Charge أو هي توتر في غاز الأثير⁽³⁾، حيث جعل النزعة المادية تؤيد وتبرر بالفعل تحليل نظرية المعرفة، بمعنى أن الإيمان يكون عن طريق الرموز، لأن الحياة الجسدية بالنسبة لعالم الطبيعة تمثل

(1) G. Santayana: Scepticism and Animal Faith, Dover Publications, Inc, New York, 1923, P.233.

(2) G. Santayana: Scepticism and Animal Faith, op. cit, P 233.

(3) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 19.

الأساس الواضح للعواطف الأخلاقية من الألم والخوف وكل أنواع الرغبة، بينما الشدائد الواضحة والحتمية بين الكائن الحيواني وباقي ممثلي العالم، فهي تعتبر العواطف الأخلاقية عناصر مساندة وظاهرية وتقوم بتحويلهم إلى معرفة⁽¹⁾.

ولكن هذا النوع من الإحساس لا يمكن أن يخلق داخل الحيوان شعور بشكل وجودي وبصورة متشابهة مع المادة التي تبرز هذا الإحساس. وهذا الإحساس يمكن أن يكون عبارة عن إشارة أو علامة، لذا فإن كل من الدلالة الانتقالية والحالة الموضوعية للحيوان التي تناسب مع كل العقول تكون بمثابة نتائج للنزعة المادية⁽²⁾.

وهنا يتساءل سانتيانا قائلاً: إذا كانت نزعتي المادية هي أساس فلسفتي، فربما يسأل سائل قائلاً: ماذا تكون هذه النزعة المادية التي أنادي بها؟

يجيب سانتيانا بأن فلسفته ليست مجرد رأي أكاديمي قد تم تبنيه، وذلك لأن الاتجاهات الأكاديمية تبدو في أي لحظة أنها تستحسنه، فأنا لا أهتم كثيراً عما إذا كانت الاتجاهات الأكاديمية في أي لحظة تفضل إحدي الآراء غير الضرورية أو تفضل الأخرى، فأنا أسأل نفسي ما هي القضايا الرئيسية التي لا يستطيع العيش دون فعلها، فأنا أجد هذه القضايا تجتمع في كلمة واحدة هي المادية، فهذه الكلمة تشير في المقام الأول إلى أنني أجد نفسي محمولا بواسطة محرك آلي كبير يتحرك من الماضي إلى المستقبل، ولا تعطيني أي سبب لوجودها أو سبب لوجودي. أن الوجود ليس له مبرر لوجوده، وكذلك الماهية ليس لها مبرر لوجودها، حتى لو فكرت بنفسي أن أجد مبرراً لها فإنني يجب أن أبحث عن مبرر لهذا المبرر أو أساس لهذا الأساس⁽³⁾.

ومن خلال النصوص السالفة الذكر يتضح أن - سانتيانا يؤمن إيماناً عميقاً بوجود المادة، فهو يعلن في صراحة أن النزعة المادية أو الطبيعية ليست عبارة عن رأي أكاديمي، وليست بقاء لمن يزعمون لأنفسهم المادية في القرن التاسع عشر، عندما

(1) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua, in The Philosophy of George Santayana, Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951, P. 504.

(2) Ibid: P. 504.

(3) Ibid: PP. 504, 505.

كان أساتذة الفلسفة يدينون بالمثالية Idealism⁽¹⁾. ولكنها إيمان راسخ كان يأتي كل يوم كما كان يأتي والذي من قبل عن طريق الخبرة والملاحظة حول العالم الكبير، وبالأخص فإن النزعة المادية متأصلة في عواطف ومشاغري الخاصة⁽²⁾. فالمادة كما يقول سانتيانا قادرة على استنباط المشاعر والأفكار التي تأتي بالضرورة من المبدأ الذي يقول بأن المادة هي الجوهر الوحيد والقوة الكبيرة، أو هي الوسيط في هذا الكون، وهذا لا يعني أن تكون المادة هي الحقيقة الوحيدة فقط، بل هي المبدأ الأول للنزعة المادية⁽³⁾.

وعلى ذلك - تكون فكرة المادة في فلسفة سانتيانا فكرة قديمة، أتته عندما كان يعيش في كنف أبيه في أسبانيا، أي قبل أن يرحل مع أمه إلى أمريكا في التاسعة من عمره، بل إن فكرة المادة متأصلة في عواطفه، أي أنه أتى إلى هارفارد ماديًا صميمًا أو طبيعي النزعة⁽⁴⁾. وهذا دليل واضح يؤكد على أن الفيلسوف محل الدراسة أخبرنا بأن حقيقة النزعة المادية أصبحت واضحة المعالم له في سن مبكرة، وذلك عندما وصف نفسه بأنه مؤمن بالنزعة المادية، فهو لا يعني بذلك كما يقول «اسبريج» أنه يعتقد بهذه الموجودات المادية التي كونت الواقعية الفردية، فعندما يصف نفسه بأنه مادي النزعة فإنه يؤكد اعتقاده وإيمانه الراسخ بالوجود الواقعي لهذا العالم المادي كشيء مستقل عن العقل⁽⁵⁾.

وتكمن أهمية المادية في كونها أولاً لم يتم التفكير فيها ولا في الافتراضات الخاصة بها التي تقع في جزء من هذا النظام، وكذلك في توقعات التجربة الشعورية، وثانيها في كون المادية تمثل الحقيقة المؤثرة فقط في وجودها، وهذه الأسباب كلها أسباب طبيعية⁽⁶⁾.

(1) المثالية Idealism - إتجاه فلسفي يرجع كل وجود إلى الفكر وأن الأشياء الواقعية ليست شيئاً آخر غير أفكارنا نحن، وأنه ليس هناك حقيقة إلا ذاتنا المفكرة، أما وجود الأشياء فقام في أن تكون مدركة عن طريق هذه الذوات ولا حقيقة لها وراء ذلك.

أنظر - يحيي هويدي: مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001، ص 222.

(2) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 12.

(3) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua , op. cit, P. 509.

(4) هنري توماس ودانالي توماس: المفكرون من سقراط إلى سارتر، مرجع سابق، ص 471.

(5) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p.125.

(6) Ibid: P. 125.

ونظراً لطبيعة سانتيانا المادية منذ نشأته الأولى، فهو يرى أن الكثيرين من أساتذة الفلسفة قد طردوا حديثاً كلمة «المادة» من كتاباتهم، حيث يقول «عندما كنت غير قادر على طرد المادة من العالم، فإنني أفضل أن أحتفظ بالاسم الذي أطلقه عليها القدامى الذين كانوا يتمتعون بعقول متفتحة متحررة غير مغلقة، وقد بدا العالم المادي والعالم السياسي على السواء في ذلك الحين أفضل ملائمة لمكانة الإنسان، فالتناس لم يضطروا إلا في زمن الانحطاط والسفسطائيين إلى اللجوء إلى ذاتية⁽¹⁾ حزينة أو رخيصة هرباً من ثقل العالم الساحق وتعقيداته»⁽²⁾.

وهنا يؤكد سانتيانا حقيقة هامة وهي أن الاتجاه المادي الذي يتبناه عبارة عن إدراك عادي وبسيط، يتم تدعيمه في صدقه الواضح، ولكن يتم نقد الاتجاه في تحرره، إن النزعة المادية كما يقول سانتيانا هي مبدأ جميع الاكتشافات الطبيعية والعلمية، إنها افتراض أفضل من كونها استنتاجاً، إنها ليست مبدأ لجميع العلوم الطبيعية فقط، ولكنها مبدأ لجميع الأفعال المقصودة، ففي أي لحظة أفكر فيها أو أمتثل فيها لحكم ما، أو أحكم فيها، فإنني افترض بأنه يوجد عالم ديناميكي حركي في تلك اللحظة التي أبحث فيها⁽³⁾.

يقول سانتيانا «إن المادية تجدد بزوغ الذكاء في العقل الحيواني، فأنا لست متأكداً بأنه ربما لا يوجد هذا الذكاء في العقل مبكراً، كما لا يوجد فيه لاحقاً بعد ذلك، ولكن يوجد مع الحياة الأولية والأفعال الفطرية والإحساسات الطبيعية التي تصبح موضوعية ومتوقعة وملئية بكل التأكيدات والقصدية المثالية، إن المادية تصبح طريقة للمعرفة، وليست معرفة في ذاتها، ولكن تكون من خلال إحساساتها الخاصة، كما أن مصطلحاتها الفكرية عبارة عن معرفة لهذا العالم المادي الحقيقي والذي يكون الجسم الحسي جزءاً مرتبطاً بها»⁽⁴⁾.

(1) المذهب الذاتي أو الذاتية Subjectivism - يطلق على الاتجاه الفلسفي الذي يرجع كل حكم، وجودياً كان أو تقديرياً، إلى أحوال، أو أفعال شعورية فردية.

انظر - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المجلد الأول، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، بيروت، 1971، ص 583.

(2) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، ترجمة لجنة من الأساتذة الجامعيين، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، د. ت، ص 130.

(3) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua, op. cit, PP. 505, 506.

(4) Ibid: P. 506.

وعندما نظر سانتيانا إلى الوجود كوحدة متماسكة - أو كحركة صاعدة للخلقة في سيرها نحو السمو والرفعة. قال سانتيانا: «قد لا تكون المادة مواد» «والأرجح» أنها شحنة كهربية - أو بمعنى آخر موجة شاملة من الحيوية تتخلل كل شيء فتصنع النظام اللانهائي للكون⁽¹⁾. ولكن اعترف سانتيانا منذ البدء أنه لا يعرف كنه هذه المادة، وترك ذلك إلى العلماء المختصين، ولكن أقر بأنه يعرف بعض خصائصها العامة، منها أن المادة قد تكون زمانية مكانية، كما تكون ممتدة ومؤلفة من أجزاء كل جزء منها منفصل عن الآخر، وإن تكن بين هذه الأجزاء علاقات تربطها بعضها ببعض، غير أن تلك العلاقات ليست جزءاً من طبيعتها، بل هي علاقات تتغير، وذلك مساو لقولنا - إن أجزاء المادة تتحرك ولا تستقر في مكان بعينه، وكلما تحركت تغيرت بالتالي مجموعة العلاقات التي تصلها بعضها ببعض، بل قد تغير حركتها تلك من خصائصها الذاتية، وإذا فالمادة سيال متدفق دائم الحركة دائب التغير، كما أن توزيع أجزائها على المكان والزمان ما ينفك يتغير، فينشأ عن هذا التغير تكون الأجسام والحوادث، وما قد يتركب من الأجسام والحوادث من تركيبات مختلفة التكوين متنوعة البناء⁽²⁾.

يؤكد سانتيانا أنه على الرغم من تغير المادة وصيرورتها، إلا أنها تعترف بذلك فيقول تأكيداً لما سبق: أن المادة تنطق قائلة «أنني أغير، ولكنني لا أموت أبداً»⁽³⁾. لذا كان من ضمن خصائصها «الامتداد وعدم القابلية للاختراق»⁽⁴⁾.

وعندما كانت للمادة كل هذه الخصائص عند سانتيانا ؛ فإنه يفرد لها كتاباً خاصاً بها، ظهر ضمن مجموعة «عوالم الوجود» The Realms of Being - تحت اسم عالم المادة «The Realm of Matter» - وقف فيه سانتيانا مدافعاً عن مادته، لأنها في نظره مبدأ الوجود الطبيعي، فيقول في مقدمة كتابه هذا «أن المادة تواجه إجحافاً من معظم

(1) هنري توماس: أعلام الفلاسفة - كيف نفهمهم، مرجع سابق، ص 388.

(2) زكي نجيب محمود: حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، الطبعة الثانية، بيروت، 1982، ص ص 208، 209.

(3) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مصدر سابق، ص 132.

(4) هنتر ميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة / فؤاد زكريا، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الطبعة الثانية، القاهرة، 1975، ص 428.

الناس، على الرغم من أن الغالبية العظمى منهم تقدر الأشياء المادية، فيراها الفيلسوف الأخلاقي البغيض أنها شر، لأنها في نظره مشئومة، وهي سبب النقص أو النزاع في الأشياء، ولكن إذا نظر إليها الفيلسوف الأخلاقي نظرة أرحب وأشمل وجدها خيرًا، بل هي مبدأ الوجود وأصل جميع الأشياء الطبيعية في صورتها الممكنة، أما بالنسبة للميتافيزيقيين، فإنهم لا يعترضون عليها لكونها أصل الشرور في العالم، بل لكونها غير مجدية للعالم ولا نفع فيها، كما أنها مجهولة لديهم ويعتبرونها في أحيان كثيرة غير موجودة أصلًا في هذا العالم⁽¹⁾.

كما أن هؤلاء الفلاسفة كما يقول سانتيانا الذين يرفضون ويدحضون أي انقسام واضح وصريح بين المادة والعقل، أنهم ينساقون هنا إلى ما يسمى المبالغة في التحفظ، فالماضي ينظر إلى المستقبل بشكل مادي، حيث تلح المادة على الحاضر طبقا للفكرة القديمة للحفاظ على الطاقة بشكل كمي وأيضًا بشكل ديناميكي، وذلك على الرغم من وجود الشك وعدم التأكيد في ثبات المادة وإتاحة الطاقة بالنسبة إلى الحركة الأبدية أو الحياة⁽²⁾.

أما عند سانتيانا فليس ثمة شك في وجود هذه المادة، لأن المادة عنده لم تكن غير اسم لمبدأ الوجود نفسه مهما كان شأن هذا المبدأ، فقد كانت المادة بمثابة حركاتها الخفية هي التي جعلت الظواهر تبرز هنا وهناك، كارتفاع الماء في وعاء الغليان وتحوله إلى بخار ثم تساقطه مرة أخرى مطرًا من إحدى الغيوم⁽³⁾.

ويترتب على ما سبق، أن تكون المادة عند سانتيانا هي الشيء الموجود أبدًا المنتشر في كل مكان، والذي يدخل في صنع السماء والأرض وأوراق الشجر وأوراق الزهر وأجسام الناس، بل وعقول الناس أيضًا، لأن العقل البشري مادي، شأنه في ذلك شأن الجسم البشري عرضة للمولد والنمو والذبول والفناء⁽⁴⁾.

(1) G. Santayana: Realm of Being, one volume Edition, With A New Introduction By the Author, Charles Scribner's Sons, NewYork, 1942, P. 183.

(2) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua, op. cit, P. 593.

(3) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مصدر سابق، ص 131.

(4) هنري توماس ودانالي توماس: المفكرون من سقراط إلى سارتر، مرجع سابق، ص 477.

(3) الحيداء بين الجوهر والمادة

لقد أضفي سانتيانا نزعته المادية على فكرة الجوهر Substance⁽¹⁾، عندما تناوله في سياق فلسفته بالشرح والتفسير، وبطريقة تبدو منطقية حتى تتفق مع اتجاهه العام، فالجوهر لا يطبق إلا على الأشياء المادية، حيث تسيطر المادة ككل على كل ما تأتي به النفس من أفعال، فتعمل المادة على صياغة أفعال النفس وصبغها بصبغتها⁽²⁾.

ويتضح من ذلك أن الجوهر عند سانتيانا يعد مفهومًا ماديًا صرفًا، حيث يعتبر الجوهر لديه هو المادة يتناولهما بالتبادل، أي أنه يمكن لأحدهما أن يحل محل الآخر⁽³⁾. حيث أكد سانتيانا على أن صيرورة الوجود أو جريانه، وكذلك الاستمرارية التي تحدث بقدرات محددة في الزمان والمكان والكمية، فهذه القدرات المحددة عند سانتيانا تتواجد عبر أماكن وأزمنة معينة، وهي بالتأكيد ما يعينه مفهوم الجوهر، بل أصر سانتيانا على أن يتبنى ذلك التعريف لمفهوم المادة⁽⁴⁾، فالجوهر في كل مكان هو

(1) يطلق الجوهر Substance - عند الفلاسفة على معان عدة: منها الموجود القائم بنفسه حادثًا كان أو قديمًا ويقابله العرض. ومنها الذات القابلة لتوارد الصفات المتضادة عليها، ومنها الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت في غير موضوع، ومنها الموجود الغني عن محل يحل فيه. قال عنه «ديكارت». هو الشيء الدائم الثابت الذي يقبل توارد الصفات المتضادة عليه، من دون أن يتغير، كاللون، والرائحة، واللين، والطعم، والبرودة والحرارة التي تتوارد على قطعة الشمع، فهي أعراض متغيرة، أما جوهر الشمعة فدائم لا يتغير، كما قال «ديكارت» أيضًا عندما نتصوره موجودًا غير محتاج في وجوده إلى شيء آخر غير نفسه، وليس هناك في حقيقة الأمر جوهر له مثل هذه الصفة غير الله. ولكل جوهر محمول أول، أو خاصة رئيسية، فخاصة النفس هي الفكر، وخاصة الجسم هي الامتداد. والجوهر عند «اسبينوزا» هو القائم بذاته، والمدرّك لذاته. وعند «كانط» - هو أولى مقولات الإضافة، وهو تصور قبلي ناشئ عن صورة الحكم المطلق من حيث أنه إسناد محمول إلى موضوع أو دفعه عنه. وكذلك الجوهر هو الشيء الذي يحمل الخواص ويعتريه التغير، ويعرف أحيانًا على أنه ذلك الذي بإمكانه أن يوجد الشيء وجودًا مستقلًا.

انظر - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المجلد الأول، مرجع سابق، ص ص 424، 425.

- وليم جيمس إيرل: مدخل إلى الفلسفة، ترجمة/ عادل مصطفى، مراجعة/ يمني طريف الخولي، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2005، ص 435.

(2) Richard Butler: The Mind of Santayana, op. cit, P. 90.

(3) Ibid: p. 90.

(4) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua, op. cit, P. 586.

عبارة عن جوهر الأحداث وليس جوهر الأشياء التي لا يمكن تغييرها أو تحويلها⁽¹⁾. ولكن لا يجب أن تكون المادة بهذا المعنى عبارة عن فكر فكر لشيء ليست له صفة أو خاصية، فالمادة في كل مكان في العالم يجب أن تأخذ صفة محددة، كما تقف المادة في علاقات محددة في جميع الأماكن والمواقف، وعلى الرغم من ذلك فهي عبارة عن شيء ما أكثر من كونها صفة أو خاصية لهذا الشيء طالما أنها سوف تنتقل إلى حقيقة أخرى تكون فيها بصفة مختلفة، وطالما لها خاصية أيضا تكون بشكل تام من أجل كينونتها⁽²⁾.

وفي المثال التالي تظهر حقيقة كل من المادة والجوهر على أنهما عبارة عن حقيقة واحدة لمفهوم واحد يصب دائماً في النزعة المادية التي تعد الأساس لشتي المفاهيم الفلسفية، فتكمن حقيقة المثال في أن الدقيق الذي تصنع منه قطعة الكعك عبارة عن مادة من إحدى نواحيه، ومن الناحية الأخرى فإن الكعكة ذاتها عبارة عن مادة أيضا (بالنسبة للإنسان مثلا) وبهذا المعنى فإن الكعكة من الممكن أن تصبح مادة وجوهر وذلك عندما تكون فيما بعد مستخدمة كنوع من الحلوي ملائما لكل تأييد أو تدعيم. ومن هنا فإن سانتيانا ينكر أن يكون هناك اختلاف أساسي بين كلمة المادة والجوهر⁽³⁾.

إذا كان الجوهر لا يطبق إلا على الأشياء المادية، فإن سانتيانا قرر أن يكون الجوهر ليس مجرد إطار محدد لأفضل ما نأمله للبشرية أو للكون، وإنما يعيش الناس متعلقين بالآمال والمثل والقيم والحياة المتوازنة منطقياً، وإن كان ذلك لا ينسبنا أن الجوهر، كما يكون لأشياء نحجبها أو نعجب بها، بما تستلهمه مشاعرنا نحوها، يكون أيضاً لأشياء سيئة أو لا مذاق لها⁽⁴⁾.

ويتضح من ذلك أنه - إذا كان وصف القيمة أو انعدامها ينطبق على المادة، فإنه

(1) G. Santayana: Scepticism and Animal Faith, op. cit, P. 232.

(2) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p. 149.

(3) Ibid: p. 151.

(4) موريس جروسمان: دراسة واقعية حول فلسفة الشك في عالم سانتيانا، بحث منشور في كتاب - تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200 عام، إعداد / بيتر كاز، ترجمة / حسني نصار، مراجعة/ مراد وهبه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1983، ص 259.

ينطبق أيضًا على الجوهر، لأن الجوهر لا يقل قيمة عن المادة في فلسفة سانتيانا المادية، بل إننا نجد سانتيانا يساوي بين فكرة الجوهر والمادة.

يرى سانتيانا أن أهم القواعد الأساسية التي لا يستطيع العيش بدونها تلخص في كلمة واحدة هي المادية Materialism - وهذه الكلمة تعني في المركز الأول كما يقول سانتيانا - أنني أجد نفسي محمولاً بقوة كبيرة من قبل محرك آلي عظيم يدفعني من الماضي إلى المستقبل دون إعطائي أي سبب لوجودها أو وجودي⁽¹⁾. لذلك يصبح عالم المادة The Realm of Matter في فلسفة سانتيانا عبارة عن تصنيف قائم بذاته، وأن أي جوهر هو عنصر في مثل هذا التصنيف، وكذلك عالم الجوهر هو تصنيف آخر قائم بذاته، ومن ثم فإن أي جوهر يعتبر مع غيره من الجواهر عنصر لذات نفسه⁽²⁾.

وينتهي سانتيانا في نهاية المطاف في العلاقة بين الجوهر والمادة، إلى قوله «لا بد من تجنب سوء الفهم، لتذكر أن الجوهر والمادة والحقيقة والروح... ليست في رأيي - مناطق كونية منفصلة، ولا هي منفصلة من حيث ماهيتها، ومن ثم فهي متواصلة، وهي خلاصة مناهج المنطق التي تعني بوصف ديناميكية الطبيعة في أدائها الفريد، واستبعاد ما لا ضرورة له من الأشياء غير الموثوق بها».

ولا يكتفي سانتيانا هنا بالمساواة بين مفهوم المادة والجوهر، فعلاوة على ذلك رأي فيلسوفنا أن الجواهر والماهيات تعملان بشكل متشابه، حيث تصبحان عبارة عن موضوعات واحدة، وفي التعبير الحديث تصبحان الجواهر والماهيات عبارة عن مفعولات، وذلك يكون عند تفكير العقل فيهم، كما أن الماهيات تصبح محمولات عندما تخص الجوهر أو عندما تخص ماهية أكثر تعقيداً أو عندما تخص التصنيف المتراكم بينهم في العلاقة بين شيئاً وآخر⁽³⁾.

وهنا يلجأ سانتيانا إلى تبني التعريف الذي استخدمه اسبينوزا لمعني الجوهر، حيث عد سانتيانا الجوهر طبقاً لتعريف اسبينوزا هو الشيء الموجود في حد ذاته،

(1) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua op. cit, P. 505.

(2) موريس جروسمان: دراسة واقعية حول فلسفة الشك في عالم سانتيانا، مرجع سابق، ص 262.

(3) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua, op. cit, P. 586.

ويتم إدراكه من خلال ذاته، ولذلك لا يوجد شيئاً يمكن أن يكون عرضياً بشكل كبير بالنسبة لمفهوم الجوهر أكثر من كون الجوهر وجوداً أحياناً للفاعل أو الموضوع في بعض التأكيدات⁽¹⁾.

لذلك تعتبر فلسفة سانتيانا في أصل الأشياء أو في فهم العلاقة بين الجوهر والمادة، أو بين الجوهر والماهية عبارة عن محاولة فلسفية كبرى، وهي بداية صحيحة نحو فهم الواقع الطبيعي.

(4) الصفات الأساسية للمادة

يمكننا معرفة بعض الصفات الجوهرية لما تعنيه كلمة «مادة»⁽²⁾ - كما وردت في كتاب سانتيانا «عالم المادة» Realm of Matter - أو عند المؤرخين الذين تناولوا فلسفة سانتيانا بالشرح والتحليل - أمثال «وليم راي دينس» William Ray Dennes الذي كتب بحثاً يحمل عنوان «مادية سانتيانا» Santayana's Materialism فما هي تلك الصفات الأساسية لمفهوم فكرة المادة في فلسفة سانتيانا؟

(1) يصف سانتيانا - المادة بأنها توجد خارج الفكر، فهي لا تأتينا عن طريق الحدس Intuition - كما تأتي الماهيات Essences - أي أنها توجد خارج الذهن أو الفكر⁽³⁾.

(1) Ibid: P. 586.

(2) للوقوف على كنه فلسفة سانتيانا المادية، لابد لنا من معرفة المصطلحات التي استخدمها لمعنى كلمة مادة، فمن المؤلف لدارسي الفكر الفلسفي، أن كلمة مادة تعني في اللغة الإنجليزية Matter، وأن كلمة جوهر Substance، ولكننا في قاموس سانتيانا الفلسفي، نرى أنه يستخدم الكلمتين الإنجليزيتين بمعنى واحد هو المادة، فقد لاحظنا أنه في مقدمة كتابه «عالم المادة» استخدم كلمة Matter بمعنى مادة، واستخدم Substance بمعنى جوهر، وذلك عندما قام سانتيانا بالرد على اللاماديين أو الميتافيزيقيين وفلاسفة الأخلاق الذين يهاجمون النزعة المادية، ولكنه في الفصل الأول من كتابه السالف عرض كلمة Substance بمعنى مادة، وذلك عندما قام بعرض صفات المادة الأساسية، بذلك يتضح لنا أن سانتيانا يستخدم كلمة جوهر ومادة بالتبادل أي أنه يمكن لأحدهما أن تحل محل الأخرى، وعليها تكون الكلمة المستخدمة هنا هي Substance وقد ترجمتها إلى معنى «المادة».

(3) G. Santayana: Realm of Being, op. cit, p. 202.

وهذه الخاصية التي ينعتها سانتيانا للمادة يجب أن تكون مرتبطة بأي وجود نؤمن به، وحتى تزودنا هذه الكلمة بشعور قليل على الأقل، فإن المادة هنا يجب أن تشمل كافة أنحاء الوجود⁽¹⁾.

(2) تشغل المادة حيزًا من الوجود، عندما توضع داخل إطار الفعل أو العمل، حيث تتكون المادة من أجزاء، وتشكل طبيعة دينيوية في ذلك الفضاء، وتعتبر جميع أجزاء تلك المادة المفترضة خارجية عن الأجزاء الأخرى.

(3) تدخل المادة في تشكيل الفعل، أو العمل Action، ويتضمن هذا العمل التغيير، لأن المادة في حالة جريان مستمر، وتحدث هذه التغييرات بشكل مستمر في العلاقات بين أجزاء المادة، وفي وقت طبيعي محدد.

(4) تتوزع المادة توزيعًا غير متساو تبعًا لتغيير وضع الفعل ورد الفعل Reaction فضلاً عن تغيير تشكيل المادة في حيز العمل The Filed of action - والزمن الطبيعي Physical Time.

(5) يختلف تكوين المادة من وضع لآخر، كما يختلف وضع المادة بالنسبة لمن يلاحظها⁽²⁾.

(6) تشكل المادة الكون النسبي⁽³⁾.

(7) لا تعطينا النزعة المادية عند سانتيانا أي مواصفات عن معنى كلمة المادة، ولكنها تعني عنده «أي شيء وكل شيء يوصف بالوجود، وتستبعد من معناها العدم Nothing - الذي لا يمكن أن يتصف بالوجود»⁽⁴⁾.

وعلى كل حال، فإن سانتيانا يرفض أن يتخلى عن العديد من النظريات لمفهوم المادة، وذلك على أساس أن المادة التي يمكن أن ندركها تتوقف في كونها ممكنة

(1) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p. 135.

(2) G. Santayana: Realm of Being, op. cit, pp. 202, 203.

(3) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p. 135.

(4) William Ray Dennes: Santayana's Materialism, in the Philosophy of George Santayana, Edited by P. A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951, P. 422.

الحدوث «أي عبارة عن مرمي الفعل وهدفه» وتصل المادة بهذه الطريقة إلى صفاتها الأساسية⁽¹⁾.

أما العنصر الرابع من الصفات المفترضة للمادة ينطوي في أن جميع أجزاء المادة ليست متشابهة في الخاصية، وأيضا أن أي فعل آخر للمادة لا يمكن أن يؤثر بدون أن يحدث تغيرا على فعل آخر⁽²⁾.

(8) ولكن يرى سانتيانا أن المادة توجد في كائنات طبيعية مختلفة، فأحيانا تأخذ صورة حيوانات يمكن أن تتحلى بالشعور، أو صور ذهنية، أو أفكار. ولكن الوقائع العقلية عبارة عن حقائق غير مادية، حيث لا تقدم أي أفعال نحو الفعل، كما لا تمارس أي تأثير طبيعي في أي من الأفعال⁽³⁾. فالوقائع العقلية ذاتها عبارة عن إيضاحات لهذه المادة أو تضمين لها، حيث إن أجزاء المادة عبارة عن حدث طبيعي بشكل تام، وهذا الجانب المادي ينطوي على خطة للفعل، ولهذا كانت أجزاء المادة هامة وضرورية ومرتبطة بالفعل كعلامة يتم تكوينها والتحكم فيها عن طريق صيرورة المادة التي تظهر داخلها⁽⁴⁾.

(9) كما تعتبر حركة المادة في مجال الظواهر الطبيعية مستمرة لا تتوقف، إلا إذا أخرجت عن نطاق الفعل، أو العمل بقوة خارجة عنها⁽⁵⁾.

(10) تظل كمية المادة هي هي، لا تزيد ولا تنقص برغم استمرار حركة الفعل وتغير صفاتها وكيفياتها وأشكالها، فالمادة لا تفني ويمكن أن توجد من العدم.

وهنا يعقب «اسبريج» على هذه الخصائص التي أضفاها سانتيانا على معنى المادة، فرأي أن مناقشة سانتيانا لخصائص المادة تبدو أقل وضوحا مما يجب أن تكون عليه تلك الصفات، وذلك بسبب فشل سانتيانا في أن يميز العلاقات الخارجية بين الأشياء المحتملة وتلك الوقائع الحقيقية أو أطوار ومراحل الأشياء⁽⁶⁾.

وأما عن معنى كلمة مادة، فإننا نجد سانتيانا يخبرنا عنها قائلاً «أنا لا أستطيع أن

(1) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p. 135.

(2) Ibid: p. 135.

(3) Ibid: p. 138.

(4) Ibid: p. 138.

(5) G. Santayana; Realm of Being, op. cit, pp. 233, 234.

(6) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p. 137.

أفهم أي فكرة إنسانية عن ما تعنيه كلمة مادة، ولكنها في أكثر معانيها الرائجة، أو العلمية والقديمة أو الحديثة يكون معناها بشكل واضح اسم للجوهر الفعلي Actual Substance - الذي يتكون منه العالم الطبيعي مهما يكن ذلك الجوهر⁽¹⁾.

(5) النزعة الطبيعية

الاهتمام بالطبيعة ليس وليد الفلسفة المعاصرة في القرن العشرين، فإذا كان الفيلسوف محل الدراسة يعد إمام النزعة الطبيعية في القرن العشرين، إلا أنه لم يكن هو أول من صاغ للفلسفة الواقعية أساسًا طبيعيًا، حيث أشار سانتيانا بنفسه إلى أن الفلسفة اليونانية كانت تؤمن بالطبيعة والسياسة أكثر من إيمانها بالروحانيات، ولم يتيسر للفلسفة اليونانية حتى الآن أن تتحول إلى هذا الندم المتعالي الذي لعب دورًا كبيرًا في الفكر الهندي القديم، كما وجد ذلك الندم الترنسندنتالي بعد ذلك في التأملات المسيحية⁽²⁾. وقد أشار سانتيانا إلى الفلسفة اليونانية قبل سقراط، حيث توصل الفلاسفة اليونانيون بشكل تقليدي إلى حقيقة الفلسفة الطبيعية، والتي تم تأسيسها وإعادة بنائها متأخرًا على يد اسبينوزا وكذلك العلم الحديث، فالفلاسفة الطبيعيون كما يقول سانتيانا يتنازعون فيما بينهم البين، وذلك بسبب كونهم مرتبطون في مهمة إدراك ذلك الموضوع الذي لم يتحدد بعد، فهم حتى الآن مازالوا يرسمون ويتصورون البناء والتاريخ لذلك العالم الطبيعي الذي يحيا فيه كل واحد منهم⁽³⁾.

واستكمالًا لما سبق، فقد أكد سانتيانا على أن أي دراسة أو وصف للأشياء الطبيعية في مستواها الخاص عبارة عن دراسة أو وصف للمادة، وأن أي فلسفة لكونها مادية تماثل فلسفتي، حيث تعتبر دراسة أو علما للطبيعة فهي تعمل على درجة عالية من الكفاءة⁽⁴⁾. ولهذا السبب كما يقول سانتيانا استخدمت كلمة النزعة الطبيعية عوضًا عن كلمة النزعة المادية، وذلك لأعبر عن معتقداتي الأساسية، ولكن كلمة النزعة الطبيعية تبدو انفتاحية أكثر من اللزوم، حيث تستخدم كتعبير عن المراوغة السيئة،

(1) William Ray Dennes: Santayana's Materialism, op. cit, p. 421.

(2) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua, op. cit, P. 509.

(3) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 22.

(4) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua, op. cit, P. 507.

فالنزعة الطبيعية ربما تشمل في داخلها النزعة السيكلوجية، أو ربما تعني فقط إحدي الاهتمامات الأخلاقية أو إحدي النظريات المنطقية المتاحة للتفكير المطلق، أما مصطلح المادية فإنه يبدو لي أكثر أماناً لأنه أكثر دقة⁽¹⁾.

ولقد أشار سانتيانا إلى أن كلمة الطبيعة أحياناً تكتب بحروف كبيرة كما لو كانت الطبيعة تمثل العنصر الإلهي أو العنصر الشخصي، ففي الفلسفة القديمة والإدراك العام وكذلك العادات والقوي جميعها كانت تخص الطبيعة التي تتضمن بالتأكيد خاصية أخلاقية في تكوين الشخصية. فالشعراء يمدحون الطبيعة، وعلماء اللاهوت يقومون بتكرار مناهجها الرائعة في نظام واضح، فكل هذه الأساطير عن الطبيعة تكون أساطير طبيعية، وربما توضح هذه الأساطير بشكل أفضل التقدير الكامل لماهية الطبيعة خير من العلوم الفيزيائية الدقيقة⁽²⁾. ولذلك كانت كلمة الطبيعة كلمة شعرية بدرجة كافية، حيث تقترح للإنسان الفكرة الطبيعية لأصل نشأته، كما تسيطر على وظيفته الرئيسية⁽³⁾. فإذا كانت الطبيعة هي النسخة المطابقة والنسخة العظيمة للفن⁽⁴⁾، فإن الطبيعة كما يقول سانتيانا «عبارة عن لوحة فنية موجودة في الذاكرة قابلة لأنقش عليها الرسم المنظوري Perspective لتجربتي الشخصية»⁽⁵⁾.

ولقد بدت النزعة الطبيعية عند سانتيانا عبارة عن نسق ونظام أولى وأساسي، أو بالأحرى نستطيع القول بأن النزعة الطبيعية ليست نظام خصوصي على الإطلاق، حيث إن الهيكل الذاتي والحتمي للمعتقدات المعقدة في الحياة الحيوانية، يجعل هذه المعتقدات لها أنظمة الفلاسفة المتنوعة من حيث إن تكون ممتدة وشاملة للبيئة الخارقة التي تكون طبيعية بالفعل في جوهرها الخاص بها، أو تكون عبارة عن تأويلات أو تفسيرات Interpretation (كما عند أرسطو واسينيوزا) أو تكون عبارة عن مجموعة استنكارات Denials (كما في المذهب المثالي)⁽⁶⁾. وعليها لا يمكن أن

(1) Ibid: P. 508.

(2) G. Santayana: Scepticism and Animal Faith, op. cit, PP 233, 234.

(3) Ibid: PP. 237, 238.

(4) Ibid: P. 236.

(5) Ibid: P. 242.

(6) George Santayana: Dewey's Naturalistic Metaphysics, in: the Philosophy of John Dewey, edited by, p. A. Schilpp, Tudor Publishing company, New York, 1951, p. 245.

تكون النزعة الطبيعية أكثر رومانسية، وذلك لأن الطبيعة حينئذ سوف تصبح عبارة عن قصة، ولا يمكن أن تكون هي العالم⁽¹⁾.

وعليها أصبحت فلسفة سانتيانا فلسفة طبيعية تفسر الطبيعة بنفسها، فهو يذهب كما يذهب الفلاسفة الواقعيون - إلى أن وعي الإنسان بشيء ما من أشياء العالم الواقعي دليل على وجود ذلك الشيء كما هو في ذاته خارج الذات الواعية له، فمعرفة الإنسان للشيء الذي يدركه هي صورة تمثل ذلك الشيء تمثيلاً صحيحاً، على أن الإنسان إذ يتصل بالأشياء ليدركها، فإنما يتصل بها اتصالاً مباشراً لا تكون فيه حلقي وسطي بين الذات العارفة والشيء المعروف⁽²⁾. لأن هدف الفيلسوف الطبيعي كما يقول سانتيانا - «هو وصف العالم منذ بدايته Its beginning» (إن كان له بداية) وأن يحدد التحولات Transformations - التي تمت فيه عن طريق التحليل وليس عن طريق التصور⁽³⁾.

ولذلك يستطيع العالم في النزعة الطبيعية عند الفيلسوف محل الدراسة أن يحتوي بكل سهولة شتي الأشياء غير المادية تحت إطار وجودها المادي، وذلك مثل الكلمات والأحاسيس والمشاعر والأفكار، والتي من المحتمل أن يتم تمييزها في هذه الخبرة الإنسانية، حيث أننا غير ملزمين أو مجبرين في النزعة الطبيعية أو هذا الاتجاه المادي بأن نتجاهل هذه الأشياء غير المادية. فالخاصية الأساسية في الأشياء غير المادية أنه يمكن إدراكها عن طريق كونها أسماء أو أشكال أو وظائف أو لكونها عبارة عن نتائج متلازمة لتلك الأشياء المادية⁽⁴⁾. كما أن الكائنات الطبيعية التي تظهر في عالم الواقع من المشاعر والأحاسيس الخاصة بالإنسان الطبيعي هي عبارة عن صورة أخلاقية لهذه الحياة الطبيعية⁽⁵⁾. فعلي سبيل المثال - إذا كنت أدرك هذا القلم في يدي، وهذه الورقة أمامي، فلا بد أن يكون القلم والورقة موجودين وجوداً حقيقياً لا يجوز الشك فيه⁽⁶⁾.

(1) Ibid: P. 253.

(2) زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، مرجع سابق، ص 154.

(3) G. Santayana; Realm of Being, op. cit, p. 194.

(4) G. Santayana: Dewey's Naturalistic Metaphysics, op. cit, p. 246.

(5) Ibid: p. 246.

(6) زكي نجيب محمود: فلسفة وفن، مرجع سابق، ص 120.

فإذا سأل سائل - كما يسأل الفلاسفة - ومن ذا أدراك حين تعي مجموعة من الصفات مجتمعة، ككون القلم وشكله وصلابته بين أصابعك، أن تكون هذه الصفات قد اجتمعت في شيء خارجي له وجود مفارق لوجود أفكارك الكائنة في ذهنك أنت؟ أليس كل ما تعرفه معرفة مباشرة هو خبرتك أنت التي هي في دخيلة نفسك؟ فما الذي يسوغ لك أن تجاوز هذه الخبرة الداخلية المباشرة لتزعم أن شيئاً خارجياً يقابلها⁽¹⁾.

أجاب سانتيانا - بما أسماه «الإيمان الحيواني» Animal Faith - «وهو عبارة عن غريزة فطرية إدراكية أو يقين تجريبي أو حتى كونه عبارة عن سبباً عملياً»⁽²⁾. ففي كيان الإنسان الطبيعي هذا «الإيمان» بأن معرفته الداخلية صورة من عالم خارجي موجود، على اختلاف ما بين الجانبين، فالجانب الداخلي وعي وعقل، والجانب الخارجي مادة⁽³⁾. وقد أكد سانتيانا على ذلك الإيمان الحيواني باعتباره مصدراً للمعرفة، حيث يعد عند فيلسوفنا مصدر ثقته الوحيد في هذه الحياة الطبيعية، فذلك الإيمان هو نفس الشيء الذي يعطي للطفل الصغير الثقة والأمان تجاه والديه أو تجاه الحيوانات الأليفة، كما أن هذا النمو العقائدي المخيف للدين الإنساني هو امتداد بهذا الشعور في أن الطبيعة هي الشخص أو مجموعة من الأشخاص في صفات ثابتة، ولكن في شخصيات سهلة التطويع⁽⁴⁾. ولا يعني ذلك أن تكون الفلسفة الطبيعية عبارة عن فكرة علمية، فيؤكد سانتيانا ذلك بقوله «إن فلسفتي الطبيعية ليست فكرة علمية، بل هي اقتناع عادل جاءني كما جاءت أبي من خبرة العالم وملاحظته.. ويبدو لي أن غير الماديين لا يحسنون الملاحظة»⁽⁵⁾.

فإذا كان برتراند رسل قد أخبر سانتيانا في انسجام جميل، أنه يتنهد كعاشق للمعرفة، ويطبع كابن للطبيعة⁽⁶⁾، ولكن سانتيانا يعتقد أن رسل كاد أن يدرك كيف يكون ذلك الإيمان وظيفة أساسية للشيء الذي أقوم بوصفه، حيث اعتقد رسل أن

(1) زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، مرجع سابق، ص 155.

(2) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua, op. cit, P. 585.

(3) زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، مرجع سابق، ص 155.

(4) G. Santayana: Scepticism and Animal Faith, op. cit, P. 234.

(5) هنري توماس ودانالي توماس: المفكرون من سقراط إلى سارتر، مرجع سابق، ص 471.

(6) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua, op. cit, P. 585.

الإيمان الحيواني الذي يناهز به سانتيانا عبارة عن بديل سيء للمعرفة في مبادئها، وذلك كما يعتقد «بانفي» Banfi أن الماهيات بديل للموضوعات غير المعروفة في نظرية المعرفة، ولكن الماهيات أوضح وأقرب كما يقول سانتيانا من أي شيء آخر قد أحتاج إلى البحث عنه أو تأكيده أو حتى احترامه، وهذا الإيمان الحيواني بعيد كل البعد عن كونه بديلاً للمعرفة، إذ أن هذا الإيمان هو مصدر للاستعلام، فبسبب كوني أمتلك ذلك الإيمان الحيواني، وأعتقد بأنه يوجد شيء يمكن اكتشافه أو يمكن الحصول عليه، فأستطيع أن أضع في الاعتبار أن إدراكاتي هي إدراكات للمعرفة، وأن نضع في الإطار تلك الافتراضات والتي بدون الإيمان سوف تصبح جميعها عبارة عن حدس للمعلومات والبيانات⁽¹⁾.

لذلك لابد من الركون إلى هذا «الإيمان الحيواني» - لكي نفرق بين حالتين مختلفتين من حالات الإدراك: أولهما حالة نثق فيها بأن «الجوهر» - أو إن شئت فقل «الفكرة» - الماثلة في أذهاننا هي كذلك متجسدة في شيء عيني خارجي، وأما الثانية وهي حالة نتعلم فيها أن «الجوهر» الماثل في الذهن ليس متجسداً في شيء عيني خارجي، كما هي الحال في المدركات العقلية وفي التصورات الخيالية وما إلى ذلك⁽²⁾.

وذلك لأن المادة بتجديدها الذاتي هي أعمق شيء في العالم، إنها أبعد شكل لكل شيء يمكن اكتشافه، فهي العالم الممكن اكتشافه بكامله في حركته الأساسية، إنها ما ينبري دائماً أمامنا في الحس وفي الفن ويستبد بمصائرنا⁽³⁾. وعليها يكون عندنا وجودين: وجود عيني يقابل الأفكار ذوات المسميات الخارجية، ووجود ذهني لمدلولات الأفكار الأخرى التي نعرف أن ليس لها مسميات خارجية⁽⁴⁾.

إن الفرق الجوهرى بين الوجودين: الفكري من جهة والفعلي من جهة أخرى، هو نفسه الفرق بين ما كان أرسطو قد أسماه بالوجود بالقوة والوجود بالفعل، فالأول وجود بالإمكان فقط، مستعد لأن يخرج إلى الفعل إذا ما توافرت الظروف المواتية، والثاني وجود متعين متجسد في أشياء واقعية، وواضح أن الموجودات الممكنة أكثر

(1) Ibid: P. 586.

(2) زكي نجيب محمود: حياة الفكر في العالم الجديد، مرجع سابق، ص 204.

(3) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مصدر سابق، ص 127.

(4) زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، مرجع سابق، ص 156.

عددًا من الموجودات الفعلية، لأن تصور العقل للممكنات لا نهاية له ولا حدود، وأما الموجودات الفعلية فمقيدة بالواقع الكائن المتحقق، فكل موجود فعلي كان من قبل موجودًا ممكنًا، ثم تحقق⁽¹⁾.

إذا هناك عالمان: عالم الممكنات وعالم الأشياء المتحققة، وهذا العالم الثاني مسبق دائمًا بالعالم الأول، إذ محال على شيء أن يتحقق وجوده في العالم المادي إلا إذا كان قبل ذلك فكرة في عالم ما هو ممكن، حتى إذا ما برزت إلى الوجود الفعلي حفته من بحر الممكنات الزاخر، كان لنا بذلك ما نسميه «بالحق» - فما «الحق» إلا الممكن الذي تحقق ظهوره بالفعل، ولكننا قلنا إنه كان يمكن لغيره من الممكنات أن يظهر بدل هذا الذي ظهر فعليًا وأصبح «حقًا» وإذن «فالحق» أمر عرضي لا تحتمه الضرورة العقلية المنطقية، وأعني بذلك أنه لم يكن هناك ما يحتم أن يظهر هذا الذي ظهر دون سواه، أي أن ما نصفه بأنه «الحق» كان يجوز ألا يحدث حدوثًا فعليًا، وعندئذ كان غيره هو الذي سيوصف بأنه «الحق»⁽²⁾.

ويفسر سانتيانا ما سبق عن طريق المبادئ المادية الصرفة، وذلك هو ما يميز فلسفته بأنها فلسفة طبيعية مادية رغم كل ما اتصف به من شاعرية وروحانية، وذلك أنه جعل مبدأ اختيار العالم الفعلي الواقع من بين العوالم الكثيرة الممكنة لا هو بالمبدأ الخلفي كما ظن «ليبنز» (1646-1617). ولا هو بالمبدأ العقلي كما ذهب «وايتهد» (1861-1947) Whitehead بل هو مبدأ مادي صرف⁽³⁾.

لقد أكد سانتيانا - أن نزعتيه المادية في علم الطبيعة، والإنسانية في الأخلاق، تعتبر أحد أنظمة الفلسفة المتكاملة، حيث كانت تلك النزعات هي مضمون الفلسفة اليونانية قبل سقراط، تلك الفلسفة التي كانت هيلينية حقًا، وتوافقت مع الحركة التي أنتجت أساس الأساليب اليونانية من حكومة يونانية وفن يوناني، والحركة نحو البساطة، والحكم الذاتي، والمعقولية في كل شيء من الملبس إلى الدين، وهكذا

(1) المرجع سابق: نفس الصفحة.

(2) المرجع السابق: ص ص 156، 157.

(3) زكي نجيب محمود: حياة الفكر في العالم الجديد، مرجع سابق، ص ص 207، 208.

كانت فلسفة عصر النهضة الأوروبية، حيث كانت إعادة تنظيم للعلم والحرية في العصر الحديث قبل «يكون» و «اسبينوزا» (1963 – 1977) Spinoza بل قبل المدرسة المعاصرة بأكملها التي تري في العلم مضمون الوقائع الحقيقية، وتري سعادة الرجال على الأرض في مثاليتها، هذا النظام يدعي بالنزعة الطبيعية⁽¹⁾.

ولكن.. ما الدليل الذي يمكن أن يكون لوجود الطبيعة فيما تعنيه هذه الكلمة؟

يقول سانتيانا «إذا كنت أتحدث عن الكون Universe بشكل عام، فإنه لا يمكن أن يكون هناك دليل قاطع، فالكون بالطبع يجب أن يكون في كينونته الحالية، فلا يجب أن يكون له صفة أو خاصية، فالكون يجب أن يمثل فكرة الماهية، ولكن إذا أخذت الكلمة بالمعنى الكلي، فإنها ربما تعبر عن الفوضىي chaos التي من خلالها لا يوجد شيئاً يكون مقدراً، ولا متقدماً أو متطوراً باستمرار، والتي فيها الأجزاء تكون ذاتية حول المركز Self- Centered وتكون فيها الأحداث تلقائية⁽²⁾. وأن مثل هذا الكون الفسح لا يمكن أن ندعه بالطبيعة لأنه لا يعطينا الميلاد، لأنه لا يملكه، ولا يعطينا التنشئة أو التربية، أنه لا يحيطنا بأي تأثيرات ثابتة أو مألوفة لدينا، أنه لا يعطينا أية بذور لنمو شجاعتنا أو تحذيرنا⁽³⁾.

أما الدلائل لوجود الطبيعة فيجب أن نسعي وراءها في مكان آخر، في المنطقة التي تسمى بمنطقة المونادات أو الذرات، والتي تعتبر كيان داخلي لكل موناد، وفي هذه الحالة فإن المواد أو الجواهر Substance التي قد استخدمتها في إذعان غرائزي الحيوية، فإنها تبدو كأنها تتصرف كما لو كانت أجزاء للطبيعة⁽⁴⁾.

ويؤكد سانتيانا نزعته الطبيعية اليونانية الأصل في قوله «هي عبارة عن مذهب طبيعي فيما يتصل بأصل الجنس البشري وتاريخه، ووفاءً في الشعور الأخلاقي ملهم من العقل، الذي يتصور به الذهن البشري الحقيقة والسرمدية، ويشارك فيهما

(1) G. Santayana: Three Philosophical Poets, Doubleday Anchor Books, New York, 1953, p. 13.

(2) G. Santayana: Scepticism and Animal Faith, op. cit, P, 235.

(3) Ibid: P, 236.

(4) Ibid: P, 236.

بالفكرة⁽¹⁾. وبالتالي تصبح النزعة المادية العامة في فلسفة سانتيانا مثل أي نظام للفلسفة الطبيعية، لا تحمل معها وصايا ولا نصائح، فهي تصف العالم مجردًا، وتحيل كل ما في العالم إلى أرض مادية⁽²⁾.

تعقيب عام

في ثانيا الصفحات السابقة، قمت بعرضٍ عام للملامح الرئيسية للفكر الفلسفي عند جورج سانتيانا، وعلى الأخص فلسفة سانتيانا المادية، والتي اتصفت بالفلسفة الطبيعية حتى عدَّ سانتيانا رائداً للاتجاه الطبيعي في الفلسفة المعاصرة.

وظهرت في هذه النزعة الكيفية التي تأثر بها سانتيانا بفلاسفة اليونان القدامى، وكذلك الحضارة الهندية القديمة وبخاصة إلى تعاليم جوتامابوذا. ولكن هل ينبغي علينا قبول هذه النزعة المادية التي ذهب إليها سانتيانا؟ وهل ينبغي علينا التسليم بتلك النزعة الطبيعية المادية في جوهرها التي نادي بها فيلسوفنا ضد الفلسفات المثالية والتجريبية الإنجليزية؟

إنه من العجيب أن يتجه شاعر روحي، ومفكر عميق، مثل سانتيانا إلى ربط عنقه في طاحون فلسفة مادية عجزت بعد جهود قرون عدة عن تفسير نمو شجرة أو ازدهار زهرة أو ابتسامة طفل. ولكن - إذا لم يكن للإدراك تأثير على الجسم في حركته، فلماذا تطور ونما ولماذا بقي في عالم لا بقاء فيه لأشياء عديمة النفع والتأثير⁽³⁾.

إذا كانت هذه رؤية «ول ديورانت» لفكر سانتيانا الفلسفي، فإن هناك جون ج. ستوهر⁽⁴⁾. يرى أن سانتيانا في صدد إحاطته بالمادة، لا يملك سوى التسليم بغير كلام

(1) هيربرت شنيدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية، ترجمة/ محمد فتحي الشنيطي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1964، ص ص 384، 385.

(2) G. Santayana: Three Philosophical Poets, op. cit, P. 36.

(3) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، مرجع سابق، ص ص 606، 607.

(4) جون ج. ستوهر: مذهب الطبيعة.. غير الطبيعي عند سانتيانا، بحث منشور في كتاب - تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200 عام، ترجمة/ حسني نصار، مراجعة/ مراد وهبه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1983، ص 292.

- إزاء لانهائيتها غير المعروفة، ثم يصفها بأنها غير محددة، وأنها جزء لا شكل له يحيط بالجوهر، كما أن جوهر المادة لا يعتبر مادة بذاته، فهو شيء لا مادي ولا زمني، لأن المادة شيء غير مدرك بطبيعته.

وإذا كانت المادة - كما يرى سانتيانا لا شكل لها، ولا خاصية، وأنها لذلك لا يمكن إدراكها أو معرفتها، فإن تحقيق خواص عالم المادة، أو العالم الطبيعي وتحديداتها يصبح لا معنى له، كما كيف يتسنى لنا أن نشخص شيئاً لا يمكننا معرفته أو تحديد خواصه⁽¹⁾..

وهكذا يقوم مذهب سانتيانا المادي على أسس متعارضة، تزعم لنفسها الاتساق حيث يقول: إن عالم تجاربنا المادي إن هو إلا صورة ذهنية أو لمحة عابرة، لعالم أرواحنا الذي هو عالم ماهيات، كما أننا لنلمح هذا العالم الحقيقي - عالم الماهيات - في لحظات نشوتنا، وفي مثل تلك اللحظات نتحقق من أن العالم وحدة حياة متماسكة تتحرك في تناسق متجهة نحو الله⁽²⁾. وبذلك يتضح مدي ما وقع فيه سانتيانا من الخلط وسوء الفهم خلال مناقشاته بين المادة كمعني، وبين نسيجها (أو ماهيتها) الذي تتكون منه⁽³⁾.

هكذا تبدو النزعة الطبيعية عند سانتيانا ليست معصومة من الخطأ، أو بعيدة عن النقد، فقد هيأ سانتيانا لنفسه الانتقاد، حيث اعترف بأنه إذا لم تكن هناك قاعدة طبيعية فإنه لا يمكن أن تكون هناك معرفة إنسانية مطلقاً، وحتى إن كانت تلك النزعة الطبيعية أو ما وراء الطبيعة قد أُدِنت بأنها لا تملك هذه القاعدة التطبيقية في عالم الحقيقة.

كما أن سانتيانا قد أكد أن الإيمان بالطبيعة يعيد إلينا تلك القدرة على فهم ذلك الإحساس الدائم الذي غالي نحو الحياة الحيوانية، ويصبح فيها العالم عبارة عن بيت وأصبح فيها أنا فيلسوف⁽⁴⁾.

(1) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(2) هنري توماس: أعلام الفلاسفة - كيف نفهمهم، مرجع سابق، ص ص 390، 391.

(3) Joseph L. Blau: Men and Movements in American Philosophy, Prentice - Hall, Inc, New York, 1955, P. 330.

(4) G. Santayana: Scepticism and Animal Faith, op. cit, P 238.

من خلال ما سبق نستطيع أن نري مدي الخلط واللبس والغموض الذي أحاط
فلسفة سانتيانا في إطارها العام، وذلك حين عرض لفلسفته المادية الطبيعية والتي يعد
إمامها في الفلسفة المعاصرة، ولكن حتى يكون بحثاً منهجياً موضوعياً إلى حد ما،
أقول أن سانتيانا عند عرضه لمذهبه الفلسفي خلال كتبه صرح في بداية كتابه «النزعة
الشككية والإيمان الحيواني» Scepticism and Animal Faith - «أننا سنجد نظاماً آخر
للفلسفة، فإن وجد القارئ في نفسه رغبة في الابتسام فسابتسم معه فأنا لا أحاول أن
أقدم للقارئ إلا المبادئ التي يتجه إليها عندما يبتسم⁽¹⁾. ويقول أيضاً «أنا لا أطلب
من أحد أن يفكر بما أفكر فيه، إذا كان يفضل تفكير الآخرين، والأفضل إذا استطاع
أن ينظف نوافذ روحه، لينشر جمال المنظر وتنوع صوره، وإشراق ضوئه أمامه»⁽²⁾.

ومن خلال تلك الرؤية السانتينانية يتبلور مذهب سانتيانا الفلسفي، حيث اعترف
بنفسه أنه يقدم نظاماً آخر للفلسفة، كما أنه لم يجبر أحداً على الأخذ به والتسليم
بصحته فلسفته.

(1) G. Santayana: Scepticism and Animal Faith, op. cit, P.V.

(2) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، مرجع سابق، ص 603.

الباب الثاني

القيم الجمالية والفنية في فلسفة سانتيانا

تمهيد

تعد القيم الجمالية بمثابة العنصر العاطفي والوجداني في الاتجاهات الغربية للفلسفة المعاصرة، حيث إنَّ القيم الجمالية أو فلسفة الجمال لا تنفصل عن الفلسفة إذ تستمد أصولها من مذاهب الفلاسفة، أو تنعكس على هذه المذاهب فتضيء جوانبها، وبالتالي تكون فرعاً مهماً بل من أهم فروع التخصص الفلسفي في فلسفة القيم، حيث تتصل فلسفة الجمال اتصالاً وثيقاً بفهم طبيعة الفن والعمل الفني، كما تهتم أيضاً بتاريخ الفن والنقد الفني.

إذن فـ«القيم الجمالية» أو «فلسفة الجمال» مصطلح يستخدم في الفكر المعاصر؛ للدلالة على تخصص من تخصصات العلوم الإنسانية التي تُعنى بدراسة «الجمال» من حيث هو «مفهوم» في الوجود، ومن حيث هو «تجربة» فنية في الحياة الإنسانية.

والجمالية علم يبحث في معنى «الجمال» من حيث مفهومه وماهيته ومقاييسه ومقاصده. «والجمالية» في الشيء تُعني أن «الجمال» فيه حقيقة جوهرية وغاية مقصدية، فما وُجدَ الجمال في الشيء إلا ليكون جميلاً. وعلى هذا المعنى انبنت سائر «الفنون الجميلة» بشتي أشكالها التعبيرية والتشكيلية.

ومصطلح «الجمالية» أو «علم الجمال» ترجمة لكلمة «استطيقا»، وهي كلمة بدأت داخل الفلسفة الغربية من الناحية الاصطلاحية خلال القرن الثامن عشر الميلادي. فقد كان الفيلسوف «بومجارتن» سنة 1750م أول من سك هذا اللفظ، ثم انتقل استعماله إلى سائر الثقافات والعلوم الإنسانية كالأدب والفن⁽¹⁾.

وتتعلق فلسفة الجمال في معناها الواسع بكل ما هو من قبيل المحسوس الذي

(1) فريد الأنصاري: مفهوم الجمالية بين الفكر الإسلامي والفلسفة الغربية، مجلة حراء - ثقافة وفن، العدد: الأول من أكتوبر وديسمبر، 2005م، ص 3.

ندخل معه في علاقة من خلال الإدراك. فهي تتعلق بقدرتنا على اختبار المعاني والموضوعات قياساً إلى حضورها المجرد، وعندما ندرك طبيعة هذا الاختبار، أي الطريقة التي تتأثر بها حواسنا بموضوع ما دون أن نأخذ في الاعتبار مفهوم التمثل في حد ذاته، فعندما نعبر عن موقف جمالي، حيث يبرز هذا الأخير من خلال حكم ذوقي، وتقييم انفعالي فردي محض يختلف في ذلك عن حكم المعرفة أو الواقع، فحكمنا على شيء ما بأنه صغير أو كبير، ممتد أو ملون ليس كحكمنا عليه بأنه رقيق، أو جميل، أو قبيح⁽¹⁾.

ومما يزيد من أهمية فلسفة الجمال ويضفي عليها بهاء على جمالها، هي أن تكون الدراسة حول الفيلسوف الإسباني الأمريكي «جورج سانتيانا» فإذا كان هناك ممن عد برجسون وكروتشه فنانين موهوبين أكثر من كونهما فيلسوفين فن وجمال، فإننا هنا نري سانتيانا فناناً موهوباً، وشاعراً وناثراً بل أديباً، وذلك فضلاً عن كونه فيلسوفاً جمالياً⁽²⁾.

بل يعد سانتيانا كما يرى الباحث من أعظم فلاسفة الجمال في القرن العشرين، ومع كل هذا فإن فلسفته لم تنل حقها من البحث والدراسة من جانب الباحثين العرب إذا قورنت بفلسفة كل من وليم جيمس وجوزايا رويس وجون ديوي، بل لم تنل نصف الأهمية التي أخذتها فلسفة برتراند رسل الذي يعد شيخ الفلاسفة المعاصرين في أوروبا بل وأمريكا أيضاً.

ولكن يكفي سانتيانا بعض الكلمات التي جاءت على لسان ول ديورانت الذي يعد من أعظم مؤرخي الفكر الفلسفي بوجه عام، والتي تشير من بعيد إلى أهمية فلسفة سانتيانا الجمالية، بل وإلى جوهر فلسفته العامة، حيث يقول: «لم تلبس الفلسفة ثوبا جميلاً منذ أفلاطون كما لبسته من جمال اللفظ، وروعة الشعر في أسلوب سانتيانا، كلمات مطعمة بالحكمة، وعبارات ناعمة النسيج يعطرها الذكاء، ويحصنها النقد

(1) رشيدة التريكي: القيم الجمالية، ترجمة / العربي الطاهري، مراجعة/ سلمى مبارك، بحث منشور في مجلة أوراق فلسفية، العدد الخامس عشر، القاهرة، 2006م، ص 7.

(2) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مكتبة مصر، القاهرة، 1966م، ص 68.

والعقل. يتحدث فيها الشاعر في ترف البيان والفنان في ريشة الأسلوب وسحر السياق في المقاطع. فمن الخير أن نجد إنسانا يشعر بإغراء الجمال ودعوة الحقيقة معاً⁽¹⁾.

وكما عبر عنه «لودفيج ليفيسون» بقوله: «لم يظهر قط على المسرح الأمريكي شخص أكثر منه موهبة للأدب، ولم يكتب أحد قط خيراً منه عن التراب الأمريكي، ولا يضاهي أي كاتب سانتيانا لا في جيله ولا في الجيل الذي يليه»⁽²⁾.

ولذلك كانت هناك عدة إشكاليات تدور في ذهن الباحث قبل أن يبدأ في تحليل كنه فلسفة هذا الموضوع للوقوف على ماهيته وأساسه الجوهرية، فكانت هذه الإشكاليات سبباً مهماً في أن يجيء هذا الباب بعنوان «القيم الجمالية والفنية في فلسفة سانتيانا» - وأهم هذه الاشكاليات:

إلى أي حد فهم سانتيانا القيم الجمالية؟ وهل صاغ لنا نظرية أمريكية في فلسفة الجمال كما كانت عند جون ديوي، أم كانت نظريته أوربية تعود في انسجام أفكارها إلى الروح الإسبانية والتي تعود بالضرورة إلى فلاسفة اليونان؟

ما المنهج الذي استخدمه سانتيانا في تحليل فلسفته الجمالية؟ وإلى أي حد جاءت فلسفته متضمنة هذا المنهج أو غير متسقة المضمون؟ وما مفهوم فلسفة الجمال؟ وكيف أخضع فلسفته الجمالية تحت نظريته في القيم؟

ما هي طبيعة الصورة الشعرية في فلسفة سانتيانا الجمالية؟

إلى أي حد فهم سانتيانا الحب؟ وما علاقة الحب عنده بالجاذبية الجنسية؟ وما علاقة هذا الأخير بفكرة الإحساس بالجمال؟ وما هو الخيال العاطفي؟

وعلى غرار هذه الإشكاليات، جاء الباب الثاني من الكتاب متضمناً ثلاثة فصول رئيسية هما:

الفصل الأول: القيم الجمالية في فلسفة سانتيانا.

(1) ول ديورانت: قصة الفلسفة، مرجع سابق، ص 602.

(2) جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 324.

ويتكون من:

أولاً: ماهية فلسفة الجمال.

ثانياً: فلسفة الجمال نظرية في القيمة.

الفصل الثاني: الفن والحياة في فلسفة سانتيانا.

ويتكون من:

أولاً: الفن ووظيفته في الحياة

ثانياً: العلاقة بين الفن والمنفعة

ثالثاً: عناصر العمل الفني

الفصل الثالث: أثر الشعر والحب في جماليات سانتيانا.

ويتكون من:

أولاً: الصورة الشعرية في فلسفة سانتيانا.

ثانياً: تأثير عاطفة الحب على الإحساس بالجمال.

ثالثاً: العلاقة بين الجمال والأخلاق.

- تعقيب عام.

الفصل الأول

القيم الجمالية في فلسفة سانتيانا

أولاً: ماهية فلسفة الجمال

من المعروف لدى الباحث المتخصص أن فلسفة الجمال الطبيعية تأخذ على عاتقها تفسير دعامتين مهمتين هما:

الأولى: شرح وتوضيح ماهية الجمال.

الثانية: شرح وتوضيح أين ومتي يحدث هذا الجمال⁽¹⁾؟

ومن هنا قام سانتيانا بعرض عدة تعريفات يشرح فيها المقصود بالجمال Beauty وذلك من خلال كتابه الإحساس بالجمال The Sense of Beauty - الذي يعد بمثابة أول عمل فلسفي بدأ به سانتيانا حياته العملية كمحاضر في جامعة هارفارد، حيث يقول في توطئته «من السهل أن نجد تعريفاً للجمال يشرح هذه اللفظة في كلمات معدودة على نحو مفيد، أن الجمال هو الحق، أو هو التعبير عن المثالي، أو رمز الكمال الإلهي أو المظهر الحسي للخير»⁽²⁾. أو كما يرى «إرفنج سنجر» Irving Singer على لسان الفيلسوف محل الدراسة «الجمال هو المتعة التي تلاحظ كصفة كامنة في الشيء»⁽³⁾.

(1) Irving Singer: Santayana's Aesthetics – A critical Introduction, The President and fellows of Harvard College, U.S.A. 1957, P. 34.

(2) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، ترجمة/ محمد مصطفى بدوي، مراجعة وتصدير/ زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ت، ص 41.

(3) Irving Singer: Santayana's Aesthetics, op. cit P. 43.

هذا ما حدث في بدء سانتيانا لحياته العملية كمحاضر في جامعة هارفارد بأمريكا، وهي محاولة لترسيخ نظرية في علم الجمال، وهو كما أشرنا في التوطئة من أعظم فلاسفة أمريكا الذين بحثوا في فلسفة الجمال، (فإذا كان هناك من الفلاسفة الأمريكيين أمثال تشارلز ساندرس بيرس (1839-1914)، Ch. S. Peirce، ممن اعترفوا بقلّة درايتهم بفلسفة الجمال)، وذلك على الرغم من التصور الجميل الذي وضعه بيرس بصدد هذا الموضوع، حيث يكفي هذا التصور لإلقاء الضوء على السمة الأساسية التي يتصف بها المثل الأعلى، فقد رأى بيرس أن الشيء الوحيد الذي يكون موضع إعجاب في ذاته هو وجود العقل Reason في الكون. وتدلّيا منه على الطبيعة العينية لذلك التصور، أشار الي أن ما يقصده بوجود العقل هو تحكمه الفعلي في الحوادث بطريقة تجعل كثرة الأشياء في الأكوان تشكل في النهاية البعيدة المدى «كلًا» متناسقا ومترابا بدقة⁽¹⁾.

فإذا كان بيرس قد اعترف منذ البدء بقلّة درايته بشأن فلسفة الجمال، إلا أننا نجد سانتيانا على النقيض من ذلك الفيلسوف الأمريكي، حيث أثبت سانتيانا في كتاباته المبكرة في أمريكا وأوروبا على السواء، أنه من أعظم فلاسفة الجمال في القرن العشرين، بل يعد من أفضل الفلاسفة الذين وضعوا تعريفات نقدية بصدد تعريف الجمال، فكيف جاء عن سانتيانا أنه في كتبه المتأخرة مثل «كتابات متناثرة» Obiter Scripta - عام 1936، حاول إنكار علم الجمال، بل رفض إدخال فلسفة الفن ضمن فروع الفلسفة الأخرى، وذلك كما جاء في «الاعتراف العام» General Confession الذي كتبه عام 1940، حيث يقول بصريح العبارة «إنني لا أسلم في الفلسفة - بوجود فرع خاص يمكن تسميته باسم فلسفة الجمال Aesthetics فإن ما اصطلاحنا في العادة على تسميته باسم «فلسفة الفن» Philosophy of Art - هو فيما يبدو لي - مجرد دراسة لفظية أو لغة مجردة مثلها في ذلك كمثّل فلسفة التاريخ سواء بسواء»⁽²⁾. فمن الناحية العملية التطبيقية لا يوجد في الفن سوى العمل اليدوي والمحاكاة المهارية، أما من

(1) حامد كامل خليل: الأسس المنطقية لفلسفة تشارلز ساندرس بيرس، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1977، ص 107.

(2) George Santayana: General confession, op. cit, p. 20.

الناحية التأملية فإنه يوجد الحدس الخالص للماهية Pure Intuition of Essence الذي يثير في النفس الإنسانية ذلك الاستمتاع العقلي والحتمي الذي تتضمنه فكرة الماهية⁽¹⁾.

وقد عاد سانتيانا إلى نفس المعني في حديثه عن فلسفة الجمال، حيث رأي «أن فلسفة الجمال لا تخرج عن كونها مجموعة من الدراسات المتباينة التي عملت على إيجادها بعض الظروف التاريخية والأدبية، هذا إلى أن ما اعتدنا تسميته باسم «الخبرة الجمالية» لا يمثل خبرة مستقلة قائمة بذاتها، بل نحن هنا بإزاء خبرة شائعة في الحياة بأسرها، فلا سبيل إلى دراستها في عزلة عما عداها من خبرات حيوية أخرى»⁽²⁾، بل ذهب سانتيانا إلى أكثر من ذلك - حيث رأي «أن لفظ «إستطيقا» - ليس إلا مجرد لفظ مائع استخدم حديثاً في الأوساط الجامعية للإشارة إلى كل ما يمس الأعمال الفنية والإحساس بالجمال»⁽³⁾.

ولقد أكد سانتيانا على ما سبق في مقال له يحمل اسم «ماهية الجمال» What is Aesthetics? بقوله «إن فلسفة الجمال هي ببساطة ووضوح عبارة عن علم التعبير the Science of Expression والتعبير يتم التعرف عليه بذاته على أساس أنه متطابق مع كل شكل من أشكال التقدير أو الحدس أو التراكم الخيالية. فالجماليات التصويرية أو الخيالية تتضمن نظرية الكلام the Theory of Speech ونظرية الإدراك الفكري، ولكن ليس لها علاقة بشكل خاص بالفن أو الجمال أو حتى أي نوع من أنواع التفضيل، فالنظام الجمالي قد يكون عبارة عن لعبة تثقيفية ولكن لا يساهم الجمال بأي نصيب في نظرية المعرفة»⁽⁴⁾.

وفي المقال السابق أكد سانتيانا أيضاً على أن كلمة فلسفة الجمال لا تعني شيئاً إلا أنها عبارة عن مصطلح واسع وشاسع قد تم تطبيقه مؤخراً في الدوائر الأكاديمية

(1) Ibid: p. 20.

(2) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 69.

(3) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(4) George Santayana: What is Aesthetics?(1904), p.77. at ,
<http://www.institucional.us.es/fedro/numero4/pdf/santayana2.pdf>

لكي يتعلق بكل شيء يدخل في الأعمال الفنية أو الإحساس بالجمال⁽¹⁾. حيث إن صدق المجموعة النشطة التي ندعوها بالجماليات عبارة عن صدق مختلط يتم صنعه وتأكيده بواسطة بعض الأحداث التاريخية والأدبية⁽²⁾.

ومن خلال تلك الرؤى التي قدمها سانتيانا والتي يدين فيها فلسفة الجمال على أساس كونها فلسفة متهافئة الأجزاء والتكوين، يصل بنا تصور أقرب ما يكون إلى الآراء السابقة التي دحض بها نظرية الجمال، حيث يقول فيه إن فلسفة الجمال قد يقصد بها أنها عبارة عن أي تصور قائم في العلاقة الجدلية بين الجمال ومفهوم الخير المطلق أو الخير العقلاني، ولذلك فإن رجل اللاهوت الذي يتأمل العلاقة القائمة بين الثالوث المقدس الأب والابن والروح القدس، يكون مؤيداً لفلسفة الجمال لأنها تقوده في هذه الحالة إلى الخير المطلق، ويتضح ذلك فقط من خلال كون الروح القدس the Holy Ghost عبارة عن تعبير عن كمال الحياة التي يتم إدراكها من خلال الجمال⁽³⁾.

وهنا نقول.. من أين جاءت هذه الرؤى المتأرجحة بين القبول والإنكار في فلسفة واحدة؟

يرى الباحث أنه إذا كان هناك مبرر جعل سانتيانا يقوم برفض إدخال فلسفة الجمال ضمن فروع الفلسفة الأخرى، هو أن سانتيانا - عاش إلى أن بلغ منتصف العمر وهو ما يقرب من خمس وأربعين سنة - يعمل أستاذاً لكرسي الفلسفة بعد وفاة أستاذه «جميس ورويس» في جامعة هارفارد، وهي نفس الفترة التي كتب فيها سانتيانا «الإحساس بالجمال» وكذلك العقل في الفن «Reason in Art» - حيث كان فيها شارحاً ومدافعاً عن فلسفة الجمال، أما الفترة الثانية من عمره فقضاها في أحد أديرة روما الكاثوليكية بأوروبا؛ حيث عاش فيها زاهداً عن زخرف الدنيا، وهذا هو ما دفعه إلى القول برفض فلسفة الجمال في كتاباته المتأخرة.

(1) Ibid: p. 78.

(2) Ibid: p. 78.

(3) Ibid: p. 78.

وهنا نجد اتفاقاً واضحاً في رؤيته لذلك الموقف المتذبذب الذي أخذته فلسفة سانتيانا في منعطفها الأخير، وبين رؤية أحد الباحثين في فلسفة سانتيانا الجمالية ألا وهو «إرفنج سنجر» حيث رأي الأخير أن هناك العديد من الفلاسفة الذين يؤمنون بأن فلسفة سانتيانا المتأخرة قد أخذت منعطفاً راديكالياً يختلف عن تلك التحولات المبكرة التي آمن بها سانتيانا، ولهذا الرأي يميل كل من «فيفاز» Vivas، «إدمان» Edman، «مونيتز» Munitze، «شيليب» Schilpp، حيث إن اتجاه سانتيانا السيכולوجي والميكانيكي في مرحلة الشباب يقف على النقيض من أفكاره المتأخرة، إذا لم يكن ذلك عبارة عن تناقض فعلي وصریح، وقد بدا ذلك في تأكيده على الجواهر والماهيات⁽¹⁾. وأكد «سنجر» أيضاً على أن التناقض في فلسفة سانتيانا قد بدا واضحاً بين كل من فلسفته المبكرة التي تأثر فيها بشكل كلي بالنزعة الأفلاطونية، وبين أعماله المتأخرة التي تأثر فيها بالاتجاه الطبيعي في العديد من المواضيع، وإن دل ذلك على شيء فإنه يدل على أن كتابات سانتيانا تحتوي على نظامين مختلفين من التفكير⁽²⁾.

ورغم كل ذلك أنكر سانتيانا أن نظريته الأخيرة والأساسية التي صنعها حيال الأشياء قد تغيرت من كونه مهتماً في الصغر بعلم النفس الذي يؤدي في النهاية إلى الاهتمام بعلم الإنسان والمنطق، ولكنه قد اعترف بأنه لم يناقض أو يدحض هذه الاتجاهات العلمية والطبيعية⁽³⁾.

ولكن هذا لا يقلل من قيمة فلسفة الجمال، أو ينقص من قدر الاستطيقا، حيث إن علم الجمال أو الاستطيقا⁽⁴⁾ - هو أصغر أبناء الفلسفة، إذ أنه احتفل منذ عهد قريب

(1) Irving Singer: Santayana's Aesthetics, op. cit, p. 33.

(2) Ibid: p. 33.

(3) Ibid: p. 33.

(4) الاستطيقا «Aesthetics» - هي الفرع الرابع من الفلسفة الذي كثيراً ما يضم إلى الأخلاق ويجمع بينهما تحت عنوان نظرية القيمة أو الأكسيولوجيا Axiology. انظر: بيرتون بورت: الحياة الكريمة، الجزء الأول، ترجمة/ أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993، ص 40.

وتدين الاستطيقا في اسمها إلى الكسندر بومجارتن A. Boumgarten، الذي اشتقها من الكلمة اليونانية «Aisthanomei»، والتي تعني الإدراك بواسطة وسائل الحس، وموضوعها يتألف من جزئين أولهما «فلسفة الفن» Philosophy of Art وثانيهما «فلسفة الخبرة الجمالية أو الاستطيقا» The Philosophy of The Aesthetic Experience.

جدًا بعيد ميلاده المائتين بوصفه فردًا معترفًا به في الأسرة الفلسفية⁽¹⁾. لذلك يجب علينا ألا نكتثر كثيرا عندما نرى سانتيانا يرفض كلمة استيقا - في كتبه المتأخرة، فلو تصفحنا ما كتبه تحت اسم «الإحساس بالجمال» لوجدنا أنفسنا بإزاء فلسفة جمالية من الطراز الأول، حيث حاول فيه وضع نظرية تخطيطية لعلم الجمال، والدليل على ذلك ما جاء في «المعجم الفلسفي» أن علم الجمال يبحث في شروط الجمال، ومقاييسه، ونظرياته، وفي الذوق الفني وفي أحكام القيم المتعلقة بالآثار الفنية⁽²⁾. بينما اتخذ في كتابه «العقل في الفن» - وجهة نظر الفيلسوف الأخلاقي الذي يهتم بتحديد وظيفة الفن في الحياة الإنسانية عموماً⁽³⁾.

ولذلك حاول سانتيانا استقصاء الظروف التي أدت إلى انعدام التفكير الجمالي في العصور السابقة عليه، فرأى أن عدم اهتمام الناس بنظرية الجمال لا يرجع إلى عدم أهمية الموضوع الذي تعالجه، وإنما يرجع إلى عدم وجود دافع كاف يدفع الناس إلى التفكير في هذا الموضوع، وإلى القدر الضئيل من النجاح الذي أسفرت عنه الجهود التي بذلها المفكرون من حين إلى آخر حينما عالجه⁽⁴⁾. ومن الظروف أيضًا التي أدت إلى انعدام التفكير الجمالي أو فشله في نظر فيلسوفنا، هو ما تتميز به ظاهرة الجمال من صفة ذاتية، فالإنسان متحامل على ذاته، ويبدو له أن كل ما يصدر عن عقله إنما هو غير حقيقي، أو غير مهم نسبيًا، ونحن لا نفتنح أبدًا إلا عندما نتخيل أنفسنا محاطين بأشياء وبقوانين مستقلة عن طبيعتنا البشرية⁽⁵⁾. كما يرى سانتيانا أن البحوث في علم الجمال قد ظلت بلا تأثير عملي غالبًا لأن الذين قاموا بها لم تتوفر لديهم الظروف المواتية، إذ كانوا عادة من المبتائيز يقيين ذوي الجرأة في الرأي، الذين

- look: Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy, Routledge, London and New York, 2000, P. 71.

(1) هنتر ميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة / فؤاد زكريا، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، القاهرة، 1975، ص 354.

(2) د/ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 408.

(3) د/ زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 70.

(4) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 30.

(5) المصدر السابق: ص ص 30، 31.

لم يكونوا نقادًا ذوي كفاية، فعرضوا لنا مبادئ عامة غامضة مستوحاة من أجزاء أخرى من مذهبهم الفلسفية وجعلوها شروطًا للبراعة الفنية والجوهر الجمالي⁽¹⁾.

ومن خلال مناقشة الظروف السابقة التي ذكرها الفيلسوف محل الدراسة، والتي أدت في نظره إلى انعدام التفكير الجمالي أو فشله كما يقول، نجد فيها مبررًا آخر لنبرر به وجهة نظر سانتيانا في كتبه المتأخرة عندما قال - إن فلسفة الجمال لا تخرج عن كونها مجموعة من الدراسات المتباعدة التي عملت على إيجادها بعض الظروف التاريخية والأدبية، وعلى هذا فقد بقيت الظاهرة الجمالية كما يقول سانتيانا - موضوعًا مشتركًا يتناوله بالبحث كل من الفيلسوف وعالم النفس ومؤرخ الفن والناقد⁽²⁾.

ومن خلال الظروف التي أدت إلى نمو الظاهرة الجمالية كما يرى سانتيانا - نستطيع بعد ذلك أن نصل معه إلى تعريف فلسفة الجمال التي كرس لها كتابه «الإحساس بالجمال» لشرح هذا التعريف فيري سانتيانا أن الجمال هو قيمة إيجابية نابعة من طبيعة الشيء، خلعنا عليها وجودًا موضوعيًا، أو في لغة أقل تخصصًا - الجمال هو لذة نعوها صفة في الشيء ذاته⁽³⁾. وهذا ما ذهب إليه «إرفنج سنجر» - حيث رأي أن الجمال عند سانتيانا - هو قيمة إيجابية جوهرية وموضوعية⁽⁴⁾.

ويحاول سانتيانا شرح وتوضيح مضمون تعريفه السابق لفلسفة الجمال، فيري أن قولنا بأن الجمال قيمة - أي أنه ليس إدراكًا لحقيقة أو لعلاقة، وإنما هو انفعال، انفعال لطبيعتنا الإرادية التذوقية، فلا يكون الموضوع جميلًا إذا لم يولد اللذة في نفس أحد، كما أن الجمال الذي لا يهتم به أحد مطلقًا إنما هو تناقض في الألفاظ⁽⁵⁾، وتأكيدًا للفكرة السابقة - وهي أن الجمال قيمة، يرى سانتيانا أن الجمال لا يوجد مستقلاً عن إحساس الإنسان وقولنا إن هناك جمالًا لا ندركه يساوي قولنا إن هناك إحساسًا لا نشعر به، لذا يختلف الإحساس بالجمال عن باقي الإحساسات الأخرى

(1) المصدر السابق: ص 34.

(2) محمد عزيز نظمي سالم: الإبداع في علم الجمال، دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، 1978، ص 84.

(3) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 74.

(4) Irving Singer: Santayana's Aesthetics, op. cit, p. 43.

(5) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 74.

لأنه إحساس، وإن كان يخاطب الشعور إلا أنه مصحوب بإدراك وبحكم نقدي أو بفعل تفضيل، بمعنى أننا لا نفضل الأشياء لأنها تنطوي على جمال معين، وإنما تصبح الأشياء جميلة وذات قيمة لأننا نفضلها⁽¹⁾. والتفضيل كما يرى الباحث - هو أساس فكرة القيمة.

ولمزيد من التوضيح والتحليل بشأن هذا التعريف - يرى الدكتور / رمضان الصباغ - أن الجمال هو الفكرة حينما تدرك في إطار حسي، وحين تدركه الحواس سواء في الفن، أو في الطبيعة، أما الحقيقة فهي الفكرة حين تدرك في ذاتها، أي بوصفها فكرة خالصة⁽²⁾.

أما الشرط الثاني من تعريف سانتيانا - للجمال بأنه قيمة إيجابية، أي أنه إحساس بوجود شيء حسن أو بانعدام شيء حسن (في حالة القبح) وهي ليست أبدًا إدراكًا لشر إيجابي، أي أنها ليست أبدًا قيمة سلبية، فكوننا ذوي إحساس بالجمال إنما هو مكسب خالص لا ينتج عنه أي شر⁽³⁾. ولذلك قدر سانتيانا الفن والرؤية الجمالية بأنها تقع فوق كل المذاهب اللفظية والتكنيكية الفنية، أو بأنه يكون أعلي من تلك المجادلات، لأنه كان يرى دائمًا أن الفلسفة أقرب إلى الفن والشعر من قربها إلى العلم⁽⁴⁾.

ومن العجيب هنا أننا نرى سانتيانا يقيم مفهوم الجمال على معنى اللذة⁽⁵⁾.

(1) أميرة حلمي مطر: مقدمة في علم الجمال وفلسفة الفن، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1988، ص 15.

(2) رمضان الصباغ: جماليات الفن - الإطار الأخلاقي والاجتماعي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2003، ص 14.

(3) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 74.

(4) Guy. W. Stroch: American Philosophy from Edwards to Dewey, An Introduction, van Nostrand Reinhold Company, New York, 1968, P. 194.

(5) اللذة (Hedonism): مشتقة من الكلمة اليونانية Hedone ومعناها اللذة الحسية الدنيوية، وهي وحدها أساس اهتمام الفلاسفة الذين نادوا بها. لذا تعد اللذة هي الشيء الوحيد الذي «هو خير في ذاته». والألم هو الشيء الوحيد الذي هو «شر في ذاته»، والسعادة تشمل اللذة والتخلص من الألم، وإن رجحان كفة اللذة يعني سيورة حياة الإنسان مصدرًا للمزيد من اللذة. ويتضح من ذلك أن تكون اللذة إحدى الظواهر الوجدانية الأساسية، وهي كالألم حال نفسية يصعب تعريفها وتتميز بإحساس بالراحة وتقابل

حيث يرى أن الجمال كقيمة إيجابية خالصة يقوم على مفهوم اللذة، وذلك على منوال الروح اليونانية التي عدت اللذة عنصراً مهماً من عناصر الظاهرة الجمالية⁽¹⁾.

وعلى هذا يكون الجمال عند سانتيانا - هو اللذة المتجسمة في صميم الموضوع أو تلك المتعة الباطنة في صميم الشيء (الملائم). بشرط ألا ترتبط هذه اللذة (المتعة) بحاسة واحدة من حواسنا، وكما أن الحقيقة هي تضافر الإدراكات الحسية أو (تآزرها)، فإن الجمال أيضاً هو تضافر اللذات⁽²⁾. وهو أيضاً صورة من صور المتعة، تلك المتعة التي تعد نوعية أو كيفية لذلك الشيء، ولذلك يعد الجمال نوعاً مهماً من أنواع الانسجام في الحياة لذلك الشيء الممتع أو المقبول، فمن الناحية العقلية يكون الجمال أو المتعة الجمالية عبارة عن فائدة الوجود الإنساني، وأنه من غير الممكن أن يتم فصل الفن عن الأشياء الأخرى الخيرة في الحياة⁽³⁾.

ولقد ذهب سانتيانا - إلى أن الجمال يتألف من تحويل اللذة إلى موضوع، وأن الجمال هو لذة أصبحت موضوعاً⁽⁴⁾. ويقول في ذلك - بلغة أكثر شاعرية «أنه إذا قدر لخيوط اللذة الذهبي أن ينفذ إلى نسيج الأشياء الذي لا يكف عقلنا عن نسجه - فإنه عندئذ لا بد من أن يضفي على العالم المرئي ذلك السحر الخفي السري الذي نسميه

الألم، واللذات ضربان: مادية ومعنوية. وقد وجد «أبيقور» الفيلسوف اليوناني سر السعادة في اللذة، التي لا تعني إلا الخير.. ولذا فقد أساء البعض فهم اللذة عند أبيقور عندما تصوروا أنه لا يدعو إلا إلى اللذة الحسية.

أما الفلاسفة المحدثون أمثال «جيرمي بنتام» و«جون لوك» و«جون ستيوارت ميل» الذين قالوا بالمنفعة، فهم من الفلاسفة الماديين الحسيين.. ولذا فإن قولهم بمذهب المنفعة، لا يعني سوى المنفعة المادية الحسية. وقد قال «الجرجاني» من فلاسفة الإسلام: «اللذة إدراك الملائم من حيث هو ملائم».

انظر - إبراهيم مذكور (تصدير): المعجم الفلسفي، الصادر عن مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م، ص 161.

- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ص 404-405.

(1) محمد عزيز نظمي: الإبداع في علم الجمال، مرجع سابق، ص 86.

(2) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 74.

(3) Guy. W. Stroch: American Philosophy from Edwards to Dewey, op. cit, P. 201.

(4) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 77.

في العادة باسم الجمال⁽¹⁾. فالبهجة أو الاستمتاع الخالص عندما يكون ابتهاجاً غير معروف فإنه يسمى بالسرور أو المتعة، وعندما يتمركز ذلك الابتهاج في صورة حسية فإنه يسمى بالجمال Beauty وعندما تنشر البهجة على تفكير تلك الأشياء الملائمة فإنها تسمى بالسعادة Happiness والحب والنشوة الدينية Religious Rapture، ولكن عندما كانت كافة الاستمتاعات ظاهرة فإنها في ذلك تشبه الحدس Intuition وتكون التصنيفات حينئذ متحذقة، فالانسجام Harmony الذي ربما يعد مبدأ فلسفة الجمال هو أيضاً مبدأ الصحة والعدل والسعادة⁽²⁾.

ويعود سانتيانا بعد ذلك لتوضيح رأيه في ربط الظاهرة الجمالية باللذة - فيقرر أنه لا ينبغي للذة الجمالية أن تكون نتيجة للمنفعة التي يجلبها الموضوع أو الحدث، وبعبارة أخرى - أن الجمال خير مطلق أي أنه يرضي وظيفة طبيعية أو حاجة أو ملكة جوهرية في العقل البشري، فالجمال إذن هو قيمة إيجابية ذاتية (بمعنى أن قيمته في ذاته)، فهو لذة من اللذات، وهذان الشرطان: الإيجابية والذاتية هما اللذان يفصلان مجال الجمال عن مجال الأخلاق، فالقيم الأخلاقية عادة سلبية، وهي دائماً غير مباشرة، لأن وظيفة الأخلاق تتعلق بتجنب الشر والسعي وراء الخير، بينما تتعلق وظيفة الجمال بالمتعة⁽³⁾.

ويحاول الدكتور/ زكريا إبراهيم - تفسير إدخال سانتيانا مفهوم اللذة في تعريف فلسفة الجمال، فيري أن - إعجاب سانتيانا باليونان قد أملى عليه اعتبار اللذة عنصراً مهماً من عناصر الظاهرة الجمالية، مما جعله يعد الجمال قيمة خالصة إيجابية. وكأن الجمال عنده كما كان عند أفلاطون وأرسطو انسجاماً وكمالاً، وتحقيقاً إيجابياً محضاً، فعلي حين أن معظم مفكري العصر الحديث قد تخلوا عن هذا المفهوم الكلاسيكي للجمال، وخصوصاً أن الحركات الفنية الحديثة قد أدخلت في هذا المضممار مفاهيم

(1) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 75.

(2) George Santayana: General confession, op. cit, p. 20.

(3) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 75.

جديدة مثل مفهوم «الجلال»⁽¹⁾ sublime، ومفهوم «التعبير»⁽²⁾ Expression، في حين نجد أن سانتيانا قد ظل متمسكا بالفكرة اليونانية القديمة عن الجمال بوصفه قيمة ايجابية خالصة، ولا شك أن فيلسوفنا حينما أبي أن يفسح للقيم السلبية أي مكان في فلسفة الجمال، فإنه قد استبعد تمامًا فكرة «القبح» من مجال الدراسات الجمالية فضلا عن أنه قد اقتصر على استعارة نماذجها الفنية من أعمال الكلاسيكيين وحدهم، دون الاهتمام بتطبيق فكرته الجمالية على الأعمال الرومانتيكية أيضًا⁽³⁾.

(1) الجلال (Sublime): هو العظمة والكبرياء، والمجد، والثناء، والبهاء. والجليل هو المتصف بالجلال، وله عند الفلاسفة تعريفات مختلفة. فبعضهم يقول: إن الجليل هو السامي والرائع الذي يأخذ بمجامع قلوبنا، وبعضهم يقول: إن الجليل هو العظيم الذي يقهرنا، ويشعرنا بعجزنا، ويولد في نفوسنا إحساسًا بالألم وبعضهم يقول: إن الجليل هو الهائل الذي يخيفنا ويولد في نفوسنا إحساسًا بالخطر والتوتر. وهذه الأقوال تتضمن وصفًا للجليل، لا تعريفًا له، فاذا شئنا أن نستخرج من هذه الأوصاف تعريفًا جامعًا وجب علينا أن نقارن بين الجليل والجميل على النحو الذي فعله (كانط) و(رينوفيه) و(ريبو) وغيرهم. فيرى (كانط) أن الجميل والجليل يندرجان في جنس واحد، إلا أن الجميل يتصف بالتناهي، والجليل بعدم التناهي، وإذا كانت طبيعة الجميل هي الانسجام، فإن طبيعة الجليل هي الصراع بين قوة العقل وقوة التخيل. فالجمال يكشف عن تناغم، والجلال يكشف عن صراع بين العقل والخيال. بينما حدد (ج. غورد) -الجليل بأنه: «ما لا يحاط به في المجال الجمالي»، أي أنه ما يفترض وما يتعدى، وما يتصاعد التوتر، القوانين العادية والمعارية للجماليات، مثلما تتخطى التضحية القواعد الأخلاقية، وهكذا ينتمي الجليل والتضحية إلى مجال الدين. أما (رينوفيه) فيقول إن الجليل هو الجميل الذي يجاوز حدود الاعتدال، أو يولد فينا إحساسًا قويًا بالتوتر. وأما (ريبو) فيقول إن الجليل مركب من ثلاثة أشياء وهي: الشعور بالخوف والشعور بالقدرة الذاتية، والشعور بالأمن، بخلاف الجميل الذي يشعرنا بالحلاوة واللفظ والانسجام والارتياح.

انظر - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 404، 405. وانظر أيضا - أندريه لالاند: موسوعة الفلسفة، المجلد الأول، تعريب/ خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، بيروت - باريس، 2001م، ص 1354.

(2) التعبير "Expression": إظهار الشيء والإفصاح عنه بعبارة تبرز الأفكار والمشاعر، والتعبيرية "Expressionism" - اتجاه معاصر في الفن والأدب يقوم على تعبير الفنان أو الأديب عن انفعالاته وخياله وأفكاره بصور خارجية أو حوادث أو مواقف لها دلالة عامة.

انظر - إبراهيم مدكور (تصدير): المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 48.

(3) ذكرى إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 75.

ثانياً: فلسفة الجمال نظرية في القيمة⁽¹⁾

يرى سانتيانا أن الكثير من كتاب القرن الماضي (يقصد القرن الثامن عشر) قد أطلق اسم «النقد» critic على فلسفة الجمال، بل لا يزال هذا الاسم يستخدم حتى الآن لوصف «التقدير» Estimation للأعمال الفنية تقديراً تؤيده الحجة المنطقية. إلا أننا لن نستطيع مثلاً أن نصف نشوتنا بالطبيعة بأنها نقد، فنحن لا نقد غروب الشمس وإنما نحسه ونستمتع به، وإذا استخدمنا لفظة «النقد» في هذا المجال فإننا بذلك نؤكد أكثر مما ينبغي عنصر الحكم الواعي والمقارنة بالمعايير، ولكن الجمال لا يدرك عادة على هذا النحو. وإن كان يوصف في هذه الحدود غالباً⁽²⁾.

وعلى هذا يتضح أن سانتيانا يرفض فكرة النقد في تفسير فلسفة الجمال، إذا كان النقد وحده هو الركيزة الأساسية بل والوحيدة التي نعتمد عليها في تفسير الخبرة الجمالية لذلك يحاول سانتيانا تفسير الجمال على فكرة تقف على النقيض من فكرة النقد السابقة. فيري أن عصرنا هذا هو عصر العلم، وعصر المصطلحات، لذلك استخدم لفظة أكثر تفقها هي لفظة الأستطيقا (علم الجمال Aesthetics) ومعناها نظرية الإدراك الحسي أو التأثرية. ويؤكد سانتيانا أنه إذا كانت كلمة النقد أضيق مما ينبغي لكونها لاتشير إلا إلى أحكامنا الواعية، فإن لفظة الأستطيقا فيما يبدو ذات مدلول أوسع من اللازم بحيث يشمل كل ضروب اللذة والألم. إن لم يشمل شتي أبواب الإدراك الحسي⁽³⁾.

(1) القيمة «Value»: أصبحت هذه الكلمة موضوعاً لفلسفة جديدة هي فلسفة القيم Philosophy of Values - أو لعلم جديد هو الأكسيولوجيا Axiology - نسبة إلى الكلمة اليونانية «أكسيوس» ومعناها «الجميل» Precious ويعد الفيلسوف الأمريكي «ولبراوربان» W.M. URBAN - أول من أطلق هذه الكلمة وأول من استخدمها في بحث أكسيولوجي منظم في كتابه «التقييم. وطبيعته وقوانينه» Valuation, (1909) its nature and Laws وعليها يكون مبحث القيم أو الأكسيولوجيا - يعني أولاً وقبلًا بعملية التقييم أو التقدير التي أكد عليها «اوربان» في هذا الكتاب.

انظر - نازلي إسماعيل حسين: فلسفة القيم، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1977م، ص 16. وأما البحث المباشر في فكرة القيمة (Value) - فإن بدايته تعزي إلى الفيلسوف الألماني «رورلف هرمان لوتزه» R.H. Lotze (1817-1881)، حيث إنه كان أول من قام بتحليل هذه الفكرة من الناحية الفلسفية ومنذ ذلك الحين تقريباً أصبحت إحدى مهام الفلسفة الرئيسية، أن توجد وتصور وتفحص بالنقد مختلف الأسئلة المتعلقة بالقيم الإنسانية ومختلف الأجوبة الممكنة لها.

انظر - حسن طلب: مشكلة القيم في الفكر الفلسفي اليوناني وأصولها في الفكر المصري القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1984-1983م، ص 5.

(2) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 42.

(3) المصدر السابق: نفس الصفحة.

ولكننا إذا جمعنا بين معنى لفظة النقد ومعنى لفظة الاستطيقا، فإننا بذلك نكون قد جمعنا صفتين جوهريتين من صفات نظرية الجمال⁽¹⁾. فالنقد يتضمن الحكم -judgment، في حين تتضمن الإستطيقا «الإدراك الحسي» perception ولكي نحصل على المجال المشترك بينهما، والذي تكون فيه الإدراكات الحسية نقدية critical، أو تكون الأحكام إدراكات حسية، لذلك يجب علينا أن نوسّع من تصورنا للنقد الواعي لكي يشمل تلك الأحكام القيمية judgments of value والتي تكون غريزية Instinctive ومباشرة Immediate، أي يكون شاملاً حالات اللذة والألم، وفي نفس الوقت يجب أن نضيّق من مجال تصورنا للإستطيقا بحيث نستبعد منها كل الإدراكات الحسية التي ليست بتذوق ولا تقدير، ولا نجد قيمة في موضوعها⁽²⁾.

ويؤكد سانتيانا على ما سبق بقوله، فالكلاسيكية الحقّة هي الإدراك بأن الحياة فن يكمن ضمن حدود طبيعية⁽³⁾. وعلى هذا يكون موضوع الإستطيقا (فلسفة الجمال) هو إدراك القيم، ولذلك وجب علينا دراسة معنى القيمة وشروطها أولاً⁽⁴⁾.

لذلك كانت أول خطوة في تعريف فلسفة الجمال - هي أن يحدد سانتيانا فيها الشروط اللازمة للقيمة في معناها العام، حيث ينكر سانتيانا أن يكون للقيم وجود خارج الوعي الإنساني consciousness، فإذا استثنينا ميولنا الإنسانية، فسوف يصبح هذا العالم الميكانيكي (الآلي) خالياً من كل قيمة أو غرض purpose، لذلك لا تأتي القيم الي الوجود إلا عندما يكون هناك مخلوق ذو حس واع يطور اهتمامنا بالشيء وما عدا ذلك، فلن تكون هناك أية إمكانية للقيمة⁽⁵⁾. لذلك نرى أن شارل لالو - يتفق مع الفيلسوف محل الدراسة في رأيه السالف، حيث يرى «لالو» أن الطبيعة ليس لها قيمة جمالية، إلا عندما ننظر إليها من خلال فن من الفنون، أو عندما تكون قد ترجمت إلى لغة أو إلى أعمال أبدعتها عقلية أو شكلها فن وتقنية⁽⁶⁾.

(1) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(2) Irving singer: Santayana's Aesthetics, op. cit, p. 38.

(3) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مصدر سابق، ص 33.

(4) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 43.

(5) Irving singer: Santayana's Aesthetics, op.. cit, p 38.

(6) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 75.

وإذا كان «شارل لالو» قد اتفق مع فيلسوفنا في القول بأن الطبيعة ليس لها قيمة جمالية في ذاتها دون أن يكون هناك إحساس وإدراك يعي القيم ويقدرها، إلا أننا نجد الفيلسوف الإنجليزي جورج إدوارد مور (1873-1958) G.E. Moore يختلف مع سانتيانا ولالو في رأيهما السابق، حيث يذهب مور مؤكداً أن العالم الجميل يكون موضوعياً أفضل من العالم القبيح على الرغم من غياب الوجود الإنساني، بمعنى غياب من «يرى» ومن «يستمع»، بل غياب من «يتأمل»⁽¹⁾.

ولا يكتفي سانتيانا بهذا الحد، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، حيث يرى أنه لو كان بإمكاننا تصور عالم يتألف من الفكر ويخلو تماماً من الإرادة، ففي هذه الحالة لا بد وأن تختفي القيمة تماماً، كما اختفت في حالة انعدام الوعي تماماً، وهكذا فلن يكون الخير في أي صورة من صوره لا يلزم وجود الوعي فحسب، وإنما يلزم وجود الوعي العاطفي، فالملاحظة وحدها لا تكفي، وإنما ينبغي أن يوجد التذوق إلى جانبها⁽²⁾، وعلى هذا يكون تذوق الجمال عند سانتيانا ليس مجرد إدراك حسي، وإنما هو إدراك لقيمة، حيث إن الإدراك الحسي دائم التغير أما إدراك القيم فهو ثابت⁽³⁾.

ولكن ما الذي كان يعنيه سانتيانا بقوله إن صفة الجمال غير قابلة للتعريف؟

يرى «ارفينج سنجر» أن سانتيانا يعني بها ثلاث أشياء هي:

أولاً: أن هذا الجمال المسند إليه هو عبارة عن شيء لا يمكن أن نعرفه Indefin-able.

ثانياً: أن صفة الجمال ذاتها صفة غير قابلة للتحليل Unanalyzable.

ثالثاً: أن الجمال المسند إليه غير قابل للتعريف وذلك بسبب كون الصفة الجمالية غير قابلة للتحليل⁽⁴⁾. فإذا كان سانتيانا قد تبني منذ البداية الموقف الذي قد تبناه جورج مور من قبل لما أخطأ في تعريفه للصفة الجمالية بأنها غير قابلة للتعريف،

(1) رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 1998م، ص 69.

(2) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 45.

(3) محمد عزيز نظمي سالم: القيم الجمالية، دار المعارف، القاهرة، 1984م، ص 228.

(4) Irving singer: Santayana's Aesthetics, op. cit, p. 51.

حيث إن هناك سببين كافيين عند مور في قول سانتيانا أيضاً بأن الصفة الجمالية غير قابلة للتحليل، هي أن الجمال المسند إليه مازال قابلاً للتعريف، والثانية في كون الصفة الجمالية قابلة للتحليل⁽¹⁾.

ومن ناحية أخرى، نجد أن موضوع القيمة object of value يمكن أن يكون محض تخيل مثلما نستمتع بشخصية خيالية في رواية، أو نتعلق بيوتوبيا⁽²⁾ مثالية، حيث إن الإبداع الفني والتقويم الجمالي يتجاوز فيه البشر عالم الحقيقة the realm of fact لأن الخيال يتجاوز حدود الوجود⁽³⁾. لذلك كان الانفصال الجمالي عند سانتيانا عبارة عن موضوع الشعور أو الخيال، فهو ليس بانفصال نقدي أو مؤسس على وقائع، في حين تكون المعرفة على الجانب الآخر عبارة عن افتراض وليست بشعور أو إحساس، فهي عبارة عن فهم وليست بخيال، حيث يجب أن تكون مؤسسة على حقائق، والاستقلال والانفصال الفلسفي يجب أن يكون مشتملاً على ادعاء المعرفة أو الحقيقة، وباختصار يجب أن تكون مؤسسة على الحقيقة أو متمركزة حول الواقع⁽⁴⁾.

مما سبق يؤكد سانتيانا أن الجمال نوع من القيمة، وما قلناه عن القيمة عامة ينطبق على هذه القيمة الخاصة، لذلك كانت أول خطوة في سبيل تعريف الجمال، هي استبعاد جميع الأحكام العقلية، وجميع أحكام الواقع، أو أحكام العلاقة⁽⁵⁾. ولذلك كانت الأحكام الجمالية والأخلاقية أحكاماً قيمية عند الفيلسوف محل الدراسة، على حين أن الأحكام العقلية أحكام واقعية، وإذا كان لها أي قيمة فإن قيمتها مستمدة من غيرها، فالمسوغ الوحيد للحياة العقلية بأسرها هو في ارتباطها بلذاتنا وآلامنا⁽⁶⁾.

(1) Ibid: p. 51.

(2) يوتوبيا «Utopia»: هي الحلم بدولة مثالية يعيش فيها الإنسان، ويختفي فيها الظلم والفقر، ويسود فيها الحق والخير والجمال، وأشهر الصور اليوتوبية نجدها في محاور «الجمهورية» لأفلاطون، وإما في صورة نظريات في فلسفة التاريخ تهتم بدراسة تاريخ الإنسانية، وتنبأ بما يؤول إليه التاريخ البشري. انظر: أوليفر لي مان: مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، ترجمة / مصطفى محمود محمد، مراجعة / رمضان بسطاوي سي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 301 مارس، 2004 م، ص 11.

(3) رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق، مرجع سابق، ص 23.

(4) Guy. W. Stroch: American Philosophy from Edwards to Dewey, op. cit, P. 201.

(5) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 49.

(6) المصدر السابق: نفس الصفحة.

وكذلك لا يأخذ سانتيانا بالتفسير التاريخي للفن والجمال، بل إنه يطمح إلى مناقشة طبيعة الأحكام الجمالية والعناصر التي تتألف منها، لذلك فهو يضرب لنا مثالا يقول فيه: إن من علامات النقد الزائف أو المتظاهر بالعلم إحلال أحكام الواقع محل الأحكام القيمية، فحينما نتناول العمل الفني أو الطبيعة من وجهة النظر العلمية، أي من أجل علاقة العمل بالتاريخ، أو لكي نصنف جزئيات الطبيعة، فإننا لا نتناولها التناول الجمالي. إن اكتشاف تاريخ ظهور العمل الفني أو اسم مؤلفه له أهمية في ميادين أخرى، ولكنه لن يؤثر في تقديرنا الجمالي له إلا من بعيد، عن طريق إضافة ارتباطات معينة إلى الأثر المباشر الذي يولده العمل في نفوسنا، ولن يكون لهذه الظروف أية أهمية إذا لم يكن للعمل ذاته أهمية تذكر، أو إذا لم يوجد الأثر المباشر في النفس، فحينما يمتدح شاعر القصر مقطوعته الغنائية في مسرحية مولير «كاره البشر» يقول إنه كتبها في ربع ساعة، يجيبه كاره البشر قائلا: ألا تري يا سيدي أن الزمان لا علاقة له بالموضوع»، وكذلك نستطيع أن نقول للناقد الذي يتحول إلى عالم الآثار «أرنا العمل الفني ذاته واترك التاريخ جانبا»⁽¹⁾.

وهناك رؤية أخرى لذلك الموقف الذي تبناه فيلسوفنا، قدمها «ارفينج سنجر» حيث رأي أن كلاً من جورج سانتيانا وجون ديوي وكلارنس ارفينج لويس قد أخطأوا جميعاً في اعتقادهم بأن الجمال أو القيمة هي كلمة بسيطة أو هي عبارة عن صفة غير قابلة للتحليل. حيث لا يوجد في الخبرة الإنسانية شيء يمكن أن يتواجد بشكل مباشر أو بشكل فوري ويكون حينئذ شيئاً خيراً دون أن يكون هناك أي معانٍ لأحكام القيمة⁽²⁾.

ولكن في الحقيقة يبدو أن كل من سانتيانا وديوي ولويس كانت لهم آراء مختلفة حول طبيعة الخبرة القيمية، ونتيجة لذلك جاءت آراؤهم عن الخيرية Goodness متنوعة إلى حد ما، وذلك على الرغم من كونهم جميعاً على اتفاق تام في كون القيمة عبارة عن صفة غير قابلة للتعريف، وهي أيضاً كلمة بسيطة كما هي عليه الآن⁽³⁾.

(1) المصدر السابق: ص 47.

(2) Irving singer: Santayana's Aesthetics, op. cit, p 54.

(3) Ibid: p. 54.

ولذلك كانت القيم صنفان صنف يلتمس لذاته ويطلب كغاية، ويكون مطلقاً لا يحده زمان ولا مكان، وصنف نسبي ينشده الناس كوسيلة لتحقيق غاية، ولهذا يختلف باختلاف حاجات الناس ومطالبهم، فجمال الزهرة يقوم لذاته، وقيمة العربة مرهونة بما تؤديه من خدمات، والصنف الأول يطلق عليه اسم «القيم الذاتية» Intrinsic values، ويسمى الثاني «بالقيم الخارجية» Extrinsic values. وعن الأول نشأت مشاكل فلسفية في دنيا القيم، وهو وحده المعني في بحثنا هذا، وذلك لأن ثاني الصنفين يستبعد من نطاق الدراسات الفلسفية، فنحن نتحدث عن الحق والخير والجمال بوصفها غايات في ذاتها لا وسائل لتحقيق غايات⁽¹⁾.

وهنا يستخلص الدكتور/ زكي نجيب محمود⁽²⁾ - خلاصة آراء سانتيانا في اعتبار فلسفة الجمال نظرية في القيمة، وكيف كانت الأولى جزءاً من الثانية، فيري أن هناك مميزات أربع لا بد من توافرها في إدراك الشيء إدراكاً جمالياً وهي:

(1) أن يكون الإدراك الجمالي إدراكاً لقيمة value، وليس إدراكاً لواقع معين، أو علاقة بذاتها قائمة بين عدة وقائع، ونعني بأنه «قيمة» - إنه انعطاف من الذات وميل وجداني نحو شيء بعينه.

(2) أن يكون إحساساً إيجابياً، لأنه ينصب على الشيء الحسن المائل أمام الشخص المدرك، وليس هو كالحكم الخلقي الذي لا ينشأ إلا عن طريق إدراكنا لجوانب النقص لتنقيتها.

(3) أن يكون مباشراً، لأنه لا يراد به أن يكون وسيلة لمنفعة آجلة، والمباشرة بمعناها اللغوي الحرفي مقصودة هنا، أي أن تمس حاسة الذات المدركة بشرة الشيء المدرك، أعني أن يتلامس الشخص والشيء، وأن يكونا على صلة في لحظة الإدراك ذاتها.

(1) توفيق الطويل: أسس الفلسفة، مرجع سابق، ص 175.

(2) زكي نجيب محمود: تصديره لكتاب «جورج سانتيانا» الإحساس بالجمال، مرجع سابق، ص 21.

(4) أن يكون الإدراك الجمالي إخراجاً للنشوة الذاتية إخراجاً يدمجها في عناصر الشيء وكأنها جزءاً من طبيعته، وعندئذ ينظر الرائي إلى الشيء الجميل فيحسب أن النشوة والمتعة واللذة منبثقة من الشيء ذاته وصادرة عنه لا من نفسه الباطنية ومن طبيعة كيانه العضوي.

الفصل الثاني

الفن والحياة في فلسفة سانتيانا

أولاً: الفن ووظيفته في الحياة

ما الفن؟ وكيف نظر سانتيانا للفن؟ وهل الفن مجرد فلسفة غير ذات قيمة أم له دور في الحياة؟ وما هي الوظائف التي أسندها سانتيانا إلى الفن؟ وهل الفن بمعزل عن الفكر الأخلاقي أم يتصافر معه؟

وسوف أعرض في هذا الجزء إجابات على هذه التساؤلات قدر ما نستطيع، وذلك لأن البحث في فلسفة الفن عند سانتيانا قد يحيطه الغموض بعض الشيء.

مما لا شك فيه أن قيمة الفن تكمن في إضفاء السعادة على البشر، ويبدو ذلك من خلال ممارسة الفن ذاته، وكذلك تكمن قيمته من خلال ما يقدمه لنا الفن من منتجات فنية⁽¹⁾. ولذلك يعد الفن - كالحب - ظاهرة إنسانية عامة، لا بد لكل فرد أن يكون قد عرفها، أو تذوقها، أو مارسها، ولكن كما أن من يحب، لا بد من أن يتكلم عن الحب، كأنما هو أول إنسان على ظهر البسيطة قد عرف الحب، فإن كل من يأخذ الفن بمجامع قلبه، لا بد أيضاً من أن يتكلم عن الفن، وكأنما هو أول إنسان على ظهر الأرض قد عرف الفن⁽²⁾.

(1) G. Santayana: Little Essays , Edited by, Logan Pearsall Smith, Charles Scribner's Sons, New York, 1931, p. 39.

(2) زكريا إبراهيم: الفنان والإنسان - دراسات في علم الجمال وفلسفة الفن، مكتبة غريب، القاهرة، 1973، ص7.

ولذلك أقام سانتيانا - تفرقة بين معنيين مختلفين لكلمة الفن: معنى عام يجعل من الفن مجموع العمليات الشعورية الفعالة التي يؤثر الإنسان عن طريقها على بيئته الطبيعية، لكي يشكلها ويصوغها ويكيفها، ومعنى خاص يجعل من الفن مجرد استجابة للحاجة إلى المتعة أو اللذة لذة الحواس ومتعة الخيال - دون أن يكون للحقيقة أي مدخل في هذه العملية، اللهم إلا بوصفها عاملاً مساعداً قد يؤدي إلى تحقيق هذه الغاية⁽¹⁾.

ولقد أكد سانتيانا على ما سبق ذكره، حيث رأى أن الفن هو النشاط البشري الذي يتم من خلاله وضع الأشياء في إطار عقلائي، حيث إن كل الفنون تسعى إلى أن يكون لها أساس فطري ومضمون مادي، فإذا قدر للطيور وهي تبني أعشاشها أن تشعر بفائدة ما تصنع، لصح أن نقول عنها إنها تمارس نشاطاً فنياً، فبالنسبة للغريزة the Instinct والتي ندعي بأنها عقلانية يجب أن تكون كافية لأغراضها التقليدية. ولذلك يكون النسيج Weaving عبارة عن فن من الفنون على الرغم من أن الرجل الذي يقوم بعملية النسيج يكون غير مدرك لتلك الأغراض العملية لذلك الفن الذي يمارسه⁽²⁾. وبالتالي تكون الفنون عبارة عن تلك الغرائز الفطرية التي تم تضمينها وبنائها في هذه العادات الإبداعية المفتوحة، والتي تم اكتشافها في ضوء ذلك العقل⁽³⁾.

وعلى ذلك يؤكد سانتيانا - أن الفن الذي يسمو ويتعالى بالجسد إلى أبعد من إدراكنا البشري العادي يجعل من هذا العالم أكثر حافزاً، إذ يجعل العالم عبارة عن الصفات المشابهة لهذه الروح الإنسانية، ولذلك فإن شتي ضروب الفن تكون مفيدة وذات فائدة عملية، إذ أن القيمة الجمالية الواضحة التي تكون في بعض الأعمال الفنية تكون لهذه الأسباب هي الدافع نحو الأهمية الأخلاقية، فالقيمة الجمالية ذاتها تعد واحدة من هذه الإرضاءات أو الانسجيمات البشرية التي تقدمها الأعمال الفنية

(1) زكريا إبراهيم: مشكلة الفن، مكتبة مصر، القاهرة، 1979، ص 11.

وانظر أيضاً - محمد زكي العشماوي: فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1981، ص 10.

(2) G. Santayana: Reason in Art, vol IV, in: The Life of Reason, Charles Scribner's Sons, New York, 1905, p. 4.

(3) Ibid: p. 5.

إلى الطبيعة البشرية على أساس كلي وشمولي⁽¹⁾. وعليها يكون الفن عبارة عن غريزة تشكيلية شاعرة بغرضها⁽²⁾.

ومن هذا المنطلق كان الفن عند سانتيانا بمعناه العام هو كل فعل تلقائي يعزز النجاح ويحالفه التوفيق، بشرط أن يتجاوز البدن لكي يمتد إلى العالم فيجعل منه منبهاً أكثر توافقاً مع النفس⁽³⁾. ويؤكد ذلك بقوله - «إن مكان الفن هو في صميم الدافع، وتعديل في وسائل دقيقة لبلوغ نهاية عشوائية أو غير ممكنة التحقيق»⁽⁴⁾.

وإذا كان سانتيانا يرى أن المعني الخاص للفن هو عبارة عن مجرد استجابة إلى الحاجة أو المتعة، أو إن شئت فقل هو القدرة على توليد الجمال، أو المهارة في استحداث متعة جمالية. فإننا نجد «هيربرت ريد» H. Read - يقف على النقيض من هذا المعني، إذ رأي أنه لو كان الفن يعرف بأنه ما يجلب المتعة فإن هذا ما يدفع الناس إلى الاعتراف بأن الأكل، وشم الروائح الزكية، ومختلف الأحاسيس المادية الأخرى، يمكن أن تعد فنوناً⁽⁵⁾. لذا يدافع سانتيانا عن التعريفات السابقة لمضمون كلمة الفن - فيقول «إن حبي للجميل لم يجد بدوره رضاه الأكبر في الفنون، فإذا كان الفن ينقلنا من حال إلى حال ويحرر العقل والقلب فإن ذلك له عندي إعزازاً غير أن الطبيعة والتفكير يفعلان ذلك مرات أكثر، وبسلطة أعظم، ولو كان ثمة شيء خلب لبي فإنما هو الأماكن الجميلة والعادات الجميلة والنظم الجميلة ومن هنا كان إعجابي باليونان وإنجلترا، واستمتاعي بأمريكا الفتية المرححة»⁽⁶⁾.

ويعد الفن عند سانتيانا عبارة عن محاكاة Imitation لتلك الحياة العقلانية، كما أنه عبارة عن تشكيل تلك الفكرة المثالية عن العالم لكي تتوافق مع الحياة الواقعية،

(1) Ibid: p. 15.

(2) زكريا إبراهيم: مشكلة الفن، مرجع سابق، ص 11.

(3) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، المصدر سابق، ص 30.

(4) زكريا إبراهيم: مشكلة الفن، مرجع سابق، ص 12.

(5) هيربرت ريد: معنى الفن، ترجمة/ سامي خشبة، مراجعة / مصطفى حبيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1998، ص 11.

(6) جيروم ستولينيتز: النقد الفني، ترجمة/ فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1981، ص 64.

والذي لولاه لما أمكننا أن نقدم أية وسيلة لفهم ذلك العالم الواقعي⁽¹⁾. فالفن في حد ذاته عبارة عن الحقيقة الأولية لذلك العالم الواقعي، حيث يعد بمثابة الخير الذي لا يمكن التشكك في صحته⁽²⁾. كما أن المنطقة الموجودة في العقل الإنساني والتي تسمي بالخيال تمتلك مجموعة من العناصر تدفع إلى البهجة والسرور والفرح، إذ يعد الخيال أكثر رقة وأكثر ذوقاً فنياً من ذلك الذي يوجد في الذكاء. فالقيم أو تلك الصفات الموجودة داخل هذا الخيال تتشكل وتتجسد على هيئة صورة فنية ولذلك تدعي بالقيم الجمالية، وتدعي الأعمال الفنية أو ذلك الإنتاج الفني الذي يكون لديه هذه القيم الجمالية بالفنون الجميلة⁽³⁾.

وتعد الفنون الجميلة بطبيعتها عند سانتيانا أساسية وضرورية في عملية التقدم الإنساني، وذلك إذا عبرت تلك الفنون عن هذه الأخلاقية والسياسة العظمي التي تعمل الفنون على تدعيمها⁽⁴⁾. حيث إن الفن لا يقل أهمية عن الأخلاقيات⁽⁵⁾. والفن مثل الحياة يجب أن يكون حراً، حيث إن كلاً من الفن والحياة يحتويان على طابع عملي أو تجريبي، كما أن الفن ذاته يشكل جزءاً من الحياة ونقده يمثل جزءاً من الأخلاقيات⁽⁶⁾.

وإلى هذا المدي يمكن أن نتصور أن تكون القيم الجمالية عبارة عن نتيجة طيبة وخيرة إلى أعلى مستوى، حيث لا تكمن الأهمية النظرية لتلك القيم الجمالية على فلسفة الفن فقط بل تتعدى وظيفتها إلى الفلسفة العامة⁽⁷⁾. ولكن إذا تم استبعاد الفن أو تهميشه أو حتى إعطاؤه دوراً غير حقيقي، فإننا نشعر حينها بأن هذه الفلسفة التي تحكم على الفنون الإنسانية بأن تكون فلسفة جمالية أو بعد عقلانية، أنها تزعم لذاتها أنها تقود الحياة الإنسانية من أعلى مستوى إلى أقل المستويات، حيث تكون قد قللت من قدر الطبيعة البشرية، كما همشت من تلك الصفات والاهتمامات

(1) G. Santayana: Reason in Art, op. cit, p 172.

(2) Ibid: p. 166.

(3) Ibid: p. 15.

(4) G. Santayana: Reason in Art, op. cit, p. 217.

(5) Ibid: p. 18.

(6) G. Santayana: Little Essays, op. cit,p. 117.

(7) Ibid: p. 111.

الإستيطيقية في حد ذاتها، كما تكون هذه الفلسفة قد قللت من شأن ذاتها في نفس الوقت⁽¹⁾.

فإذا كان تأثير الفنون كما تري تلك الفلسفة ضئيلاً جداً، أو حتى تأثيراً طفيفاً، فإنه ليس هناك مبرر من جانب فلاسفتها لكي يقوموا بإنكار الفن والتقليل من شأن الفنون الجميلة، كما ليس لهم أدني مبرر لكي يقوموا بالتحذير من ممارسة الفنون الجميلة⁽²⁾. فمن الواجب على الفن أن يجد مستواه الأعلى في ذلك العالم، كما يجب عليه أن يثبت وظيفته في هذا الكيان البشري⁽³⁾.

وبهذا المعني يكون الفن عند سانتيانا - عاملاً حيويّاً فعلاً يؤدي دوراً مهماً في حياة العقل Life of Reason، مادام الفن هو تلك الأداة الناجحة التي تعدل من البيئة القائمة على الوجه الأحسن، لكي تتمكن من خلال هذا الطريق من تحقيق أغراضها وتنفيذ مقاصدها، حيث إن الاهتمام الاستيطيقي على الرغم من كونه عبارة عن (صفة بريئة) إلا أنه أكثر تحرراً فقد حقق الفن كما يقول فيلسوفنا كثيراً من النجاح في شتي المجالات الإنسانية، وذلك أكثر من النجاح الذي قدمه كل من العلم والأخلاقيات، فالجمال يمنح البشرية أفضل التلميححات والأفكار حول ماهية الخير النهائي Ulti-mate Good والتي لم تتوصل إليها خبراتهم بعد، فقد كان أكثر العباقرة في أصلهم شعراء، حيث عاشوا الحياة والفكر بشكل مثالي⁽⁴⁾.

ولكن من المؤكد أن «القيم الجمالية» بوصفها قيماً جوهرية باطنة في أعماق الوجود هي التي تضمن لأهداف الحياة اكتمال تحققها، ولذلك يؤكد فيلسوفنا أن العلاقة وثيقة بين مفهوم «الجمال» ومفهوم «الفن»⁽⁵⁾ - خصوصاً بالنسبة إلى الفنون

(1) G. Santayana: Reason in Art, op. cit, p 167.

(2) G. Santayana: Little Essays, op. cit, p. 111.

(3) G. Santayana: Reason in Art, op. cit, p. 168.

(4) Ibid: p. 172.

look also - G. Santayana: Little Essays, op. cit, p. 113.

(5) إن علم الجمال أو فلسفة الجمال هي نفسها فلسفة الفن منظوراً إليها من جانب الاهتمام الإستيطيقي وعلاقته أو الموضوعات المرتبطة به، وإن فلسفة الفن لا تختلف في شيء عن علم الجمال إلا من حيث أنها يمكن أن تتعدد الاتجاهات الاجتماعية إزاء الفن بحيث نجد نظريات عديدة متنوعة في تفسير الجانب الاجتماعي للفن أو العلاقة بين الفن والمجتمع.

انظر - سعيد توفيق: جدل حول علمية علم الجمال، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1992 ص 10.

الجميلة التي هي في صميمها ضروب واعية من الإنتاج يفترض فيها أن تجيء متضمنة لبعض القيم الجمالية أو الاستطبيقية⁽¹⁾.

وإذا كانت العلاقة وثيقة بين الفن والجمال عند الفيلسوف محل الدراسة، فإنه يرى أيضًا أنه ليس هناك انفصال بين كل من القيم الجمالية وكافة الاهتمامات البشرية الأخرى، فإذا كان هناك انفصال بينهما فما هو إلا عبارة عن مقارنة ظاهرية وخارجية بينهما دون أن تنفذ إلى عمق أفكارهما، أي أنهما عبارة عن نسيج واحد يتم نسجه داخل كل شيء في الحياة، حيث إن الأحاسيس الجمالية تقوم بتلوين شتي أنواع التفكير الإنساني، كما تقوم بوصفه بكل ولاء وكل إخلاص، حيث تعمل الفنون على تحويل كل نتاج العمل البشري، ولذلك فإن حب الجمال يجب أن يبرر وجوده ذاتيًا ليس على أساس كونه جزءًا مكونًا للحياة أو حتى تبريره داخليًا، ولكن يجب أن يتم تبريره على أساس أنه يبرر وجوده ذاتيًا، كما أنه يمثل التأثير الأساسي والسيطرة النهائية على الحياة⁽²⁾.

ومن خلال تلك الآراء المتأرجحة بين المعني العام والمعني الخاص، يرى سانتيانا أن الفنون تفعيلاً لحريتنا بعد انتهاء عمل الحياة وتهدئة الخوف منها⁽³⁾. في حين تري «سوزان لانجر»⁽⁴⁾ S.K. Langer أن الفنون تقوم بتجسيد الواقع الذاتي أو الخبرة الخارجية للطبيعة، فتعليم الفن هو تعليم للمشاعر أو الأحاسيس، والمجتمع الذي يتجاهل ذلك

(1) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 71.
(2) G. Santayana: Reason in Art, op. cit, p. 183.

(3) جيروم ستولينيتز: النقد الفني، مرجع سابق، ص 565.

(4) سوزان لانجر (1895-1986) هي فيلسوفة أمريكية من أصول ألمانية، ولدت بمدينة نيويورك في 20 ديسمبر سنة 1895. ولكنها كانت تحتفظ بأصول أبوية ألمانية مما جعل لها ارتباطات وثيقة بألمانيا لغة وتراثاً وفكراً. درست في رادكليف Radcliffe وحصلت على درجتي الماجستير والدكتوراه في الفلسفة. وإنتاج سوزان لانجر متنوع على مدي ما يقرب من نصف قرن. كتبت في المنطق والفلسفة العامة وعلم الجمال وعلم اللغة وفلسفة الفن بشكل محوري، من مؤلفاتها: «أفق جديد للفلسفة - دراسة في رمزية العقل، الطقوس والفن، الوجدان والشكل، العقل: مقالة في الوجدان البشري، مقدمة في المنطق الرمزي، مشاكل الفن، دفاتر فلسفية».

انظر - حسين على: مبادئ التفكير المنطقي، مكتبة المدينة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، 2003، ص 27.

إنما يخضع ويسلم نفسه لمشاعر بلا شكل، حيث يكون الفن السيء فسادًا للمشاعر، وهذا عامل أساسي في اللاعقلانية التي يستغلها الديكتاتوريون والغوغاءيون⁽¹⁾.

والذي يعنينا هنا - هو حديث سانتيانا عن العلاقة بين الفن والحياة، ففي حياة العقل يجب أن تنسجم القيمة المباشرة the Immediate Value للخيرات الجمالية Aesthetic Goods مع القيم الأخرى الأقل مباشرة أو مع الخيرات، فإذا كان الفن عنصرًا مهمًا من عناصر حياة العقل فإنه يتضمن تشكيل البيئة المحيطة به، فربما نتوقع من الفن أنه يخدم شتي أجزاء المثل الإنساني، لكي نزيد من وسائل الراحة للإنسان ومعرفته وحالة السرور والمتعة التي يكون فيها⁽²⁾. فالفن في أفضل معانيه كما يقول فيلسوفنا هو سبب من أسباب الشعور بالفرح والسعادة في الحياة، حيث يعيد لذلك الإنسان الذي يبذل قصاري جهده في العمل الشاق نوعًا من الطمأنينة والسرور، والذي بدوره لأصبح الإنسان مثله مثل المعبد المتحجر الذي يبعث نوعًا من التعاسة والحزن⁽³⁾.

ومن هنا تكمن قيمة الفن في كونه يجعل البشر سعداء من خلال ممارستهم لذلك الفن، والأمر الثاني يجلب لهم السعادة من خلال حصولهم على منتجاته الفنية⁽⁴⁾. فالسعادة هي النتيجة النهائية التي يمكن أن يتم استنتاجها من خلال الفن، كما يتم استنتاجها أيضًا في الحياة فقط من خلال الذكاء البشري، وذلك لكون الذكاء لديه القدرة على قراءة القلب، وعليه يتم اكتشاف تلك المثيرات والتحفزات الكامنة هنا وهناك، كما يعمل الذكاء على اكتشاف القوانين المكونة لهذا العالم⁽⁵⁾. وإذا كانت السعادة هي النتيجة النهائية للفن، فإن الفن يكون بدوره أفضل وسيلة لهذه السعادة⁽⁶⁾.

وقد قام الدكتور زكريا إبراهيم بتحليل العلاقة بين الفن والحياة الإنسانية فحصرها سانتيانا في أربعة مواقف هي كالتالي⁽⁷⁾.

(1) Susanne K. Langer: philosophical Sketches, A Mentor Book, Mary Land, 1962, P. 84.

(2) Guy. W. Stroch: American Philosophy from Edwards to Dewey, op. cit, P. 201.

(3) G. Santayana: Reason in Art, op. cit, p. 220.

(4) Ibid: p. 222.

(5) Ibid: p. 222.

(6) Ibid: p. 229.

(7) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، ص ص 90 - 91

(1) موقف يفصل الفن تمامًا عن الحياة بدعوي أن الفن للفن وأن النشاط الفني غير مشروط، وبالتالي فهو مستقل عن بقية مظاهر الحياة البشرية الأخرى. وقد رفض سانتيانا هذا الموقف لأنه يمثل دعوة مثالية مطلقة تجاه الفن، وفصله تمامًا عن الحياة.

(2) موقف يقف على النقيض من الموقف الأول، حيث يستبعد النشاط الفني من مظاهر النشاط البشري الجدي، فيساير أفلاطون في جمهوريته حيث طرد الشعراء من مدينته الفاضلة، ويحجر على الفن باسم الرقابة الأخلاقية الصارمة، وقد رفضه سانتيانا أيضًا لأنه ينطوي على تجاهل تام لشروط المثل الأعلى العقلي.

(3) موقف ينسب إلى الفن قيمة نسبية، بوصفه مرحلة ضرورية من مراحل التقدم الديالكتيكي للروح البشرية، وإن كان من شأن هذا التقدم أن يفضي بالضرورة إلى تجاوز الحياة الجمالية، من أجل الانتقال نحو مرحلة أخرى قد يمثلها العلم أو الأخلاق أو الدين، وبالتالي يخضع الفن للتقويم فيصدر عليه الحكم سلفًا، مما جعل سانتيانا يعارضه ويستبعده أيضًا.

(4) موقف يدمج النشاط الجمالي في صميم الحياة العقلية للموجود البشري، بوصفه مظهرًا من مظاهر سعي الإنسان نحو تحقيق المثل الأعلى وهو في نظر سانتيانا الموقف الأوحده الذي ينصف الحكم على الفن، لأن الفن لا يكون فيه مستقلاً تمامًا عما عداه من مناشط الحياة الإنسانية، ولا يبقى بمعزل تمامًا عن الحياة الجدية، ولا يظل خاضعًا خضوعًا مطلقًا للأشكال العليا من أشكال الحياة الروحية.

ثانيًا: العلاقة بين الفن والمنفعة

لقد أعاد سانتيانا علاقة الفن بالمنفعة⁽¹⁾ إذ رأي أنه توجد حالات محددة تكون

(1) لقد سبق الفيلسوف اليوناني اكسينوفان، الفيلسوف الأمريكي سانتيانا في فكرة الجميل هو المفيد، وبذلك كان اكسينوفان سابقًا البراجماتيين الأمريكيين بأكثر من 2500 عام، وهم الذين قالوا أن الجمال هو ما يدر عليك النفع.

معرفتنا بالفائدة أو المنفعة داخله ضمن إحساسنا بالجمال، وإن كانت تقوم على نحو غير مباشر⁽¹⁾. فالمنفعة مثلها مثل الأهمية أو الدلالة Significance عبارة عن ذلك الانسجام النهائي في الفنون، وبدون أية وسيلة أخرى تكون المنفعة بمثابة الأساس الكلي للفنون⁽²⁾.

والدليل على ذلك ما جاء في كتابه الإحساس بالجمال، إذ يضرب مثلاً برأي «سقراط» في ربطه الجمال بالمنفعة، والذي يصل إلى حد جعل المنفعة هي جوهر الجمال، فيقول سانتيانا بصريح العبارة «هذا التناسق الطبيعي بين المنفعة والجمال يصبح بلا شك موضوعاً محيراً في نظرية الجمال، حينما لا يفهم مصدره، ويقال لنا أحياناً إن المنفعة هي ذاتها جوهر الجمال، أي أن وعينا بالميزات العملية لأشكال معينة هو أساس إعجابنا الجمالي بها، فالذي يجعل الناس يقولون إن أرجل الجواد جميلة هو في الحقيقة أنها صالحة للعدو، والعين جميلة لأنها مخلوقة للإبصار، والبيت جميل لأنه ملائم للمعيشة بداخله. ومن الأمثلة التي تطبق فيها هذه النظريات الحمقاء على نحو مضحك لما فيها من مبالغة ما نجده في الكلام الذي وضعه «أكسينوفان» - على لسان سقراط - إذ يقارن سقراط نفسه بأحد الشبان الحاضرين في نفس الحفل، والذي كان يوشك أن يحصل على جائزة في مسابقة الجمال، فيعلن أنه أجمل من هذا الشاب، وأنه أجدر منه بالتاج. وذلك لأن الصلاحية أو المنفعة هي التي تخلق الجمال، وهكذا فالعيون البارزة التي تكاد تخرج من محاجرها كعيني سقراط هي أكثر العيون صلاحية للإبصار، والجيوب الأنفية الواسعة المفتوحة للهواء كأنفه أكثر صلاحية للشم، والفم الواسع الغليظ مثل فمه أكثر من غيره قدرة على الأكل والتغذية»⁽³⁾.

وكما رأينا أن سانتيانا يقرب الجميل من «النافع» في أكثر من موضع على اعتبار أن الكثير من الأشكال الفنية قد صدرت عن بعض الضرورات العملية، أو الحاجات

انظر - مجاهد عبد المنعم مجاهد: تاريخ علم الجمال في العالم، دار ابن زيدون للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1989، ص 9.

(1) رمضان الصباغ: الفن والقيم الجمالية بين المثالية والمادية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2001، ص 47.

(2) G. Santayana: Reason in Art, op. cit, p. 10.

(3) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 179.

النفعية، ولكن هذا لا يعني أن تكون «القيم الجمالية» مجرد قيم عملية أو مجرد وسائط نفعية⁽¹⁾. حيث يرى سانتيانا - أن كل شيء طبيعي له غاية مثالية، وكل مثالي له أساس طبيعي Natural Basis وحيوية وجمال الفن يشيران إلى أن الفعل العقلي قد يترك آثارًا على الطبيعة، مؤكدًا على حالات الوجود الإنساني، وكذلك الفن علامة على التقدم في حياة العقل بقدر ما يقدم لنا من إشارة إلى مدي تجسد المادة واتخاذها شكلًا بطرق تنسجم مع الرغبات والاستعمال الإنساني، وتبعًا لذلك رفض «جورج سانتيانا» أن يفصل بين فائدة الفن وقيمه الجمالية⁽²⁾.

والواقع أن الإنسان في حاجة إلى التكيف مع الطبيعة، وهذا التكيف نفسه هو الذي أدي بأشكال فن (كفن المعمار) مثلًا إلى التوافق مع الضرورات العملية (بما فيها عوامل الوقاية، والاحتماء، والإضاءة، والاقتصاد، والتملك، وتنوع المواد الأولية... إلخ). ولكن عين الإنسان لم تلبث أن اعتادت أنماطًا معينة من الصور، نتيجة لتكرار إدراكها لأمثال هذه الأشكال النموذجية فأصبح خط المنفعة هو بعينه خط الجمال، ومن هنا فإن سانتيانا لا يسلم مع أفلاطون بوجود «جمال مطلق» يتحكم في نظام العالم، بل هو يقرر أن تنظيم العالم قد نشأ عن فعل بعض القوي الآلية، أو الميكانيكية التي حددت لنا بعض «النماذج» أو «الأنماط» فلم يكن على إدراكنا الجمالي - من بعد - سوى أن يراعيها في تذوقه للجمال⁽³⁾.

ولكن إذا كان العمل الفني لا يدين بجماله إلى نفعيته، فهو يمكن أن يكون على نفس الدرجة من الفاعلية إن نقص جماله درجة، فلنقل إذا إن العمل الفني جميل، وبصفته الجمالية هذه عمل موهوب قام به صاحبه من أجل القيام به، ومن أجل الجمال فحسب، فالقصيدة الشعرية، واللوحة، والتمثال، والسيمفونية عديمة النفعية عمليًا، اللهم إلا بالنسبة لأولئك الذين يجدون من ورائها كسبًا، كالطابع، والمنفذ، والناشر، والتاجر⁽⁴⁾.

(1) د/ زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 85.

(2) Guy. W. Stroch: American Philosophy from Edwards to Dewey, op. cit, P. 201.

(3) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 85.

(4) جان برتلمي: بحث في علم الجمال، ترجمة / أنور عبد العزيز، مراجعة/ نظمي لوقا، دار نهضة مصر، القاهرة، 1970، ص 393.

وعلى ذلك ربما يتوقع من الفن أن يسهم ويخدم شتي أجزاء وأنحاء المثالية الإنسانية، وذلك من أجل أن نزيد من راحة ومتعة الإنسان، وكذلك يعمل الفن على زيادة معرفته وسروره وفرحه، وذلك مما هو موجود بالفعل في الطبيعة، إذ تحاول الطبيعة في معيارها أن ترضي كافة الاهتمامات والصفات الإنسانية معاً، كما تعمل على زيادة إرضاء الإنسان نحو الحياة، فالحياة مثل الفن من حيث تزامنها مع كل اتجاه مثالي⁽¹⁾.

وتأكيداً لما سبق ذكره، فإن سانتيانا يعرف الفن بأنه لذة تتعلق بكيفية الأشياء، وهو ضروري جداً لانسجام الحياة، إذ أنه لذة مباشرة ومقبولة، ويمكن عقلياً اعتبار أن اللذة الجمالية أو الإستاطيقية Beauty or Aesthetic Pleasure - مفيدة للوجود الإنساني، ولا يمكن جعلها - على نحو ملائم - كخير منفصل لا علاقة له بأنواع الخير الأخرى⁽²⁾.

ولكن - إذا كان سانتيانا يعيد مفهوم المنفعة إلى مجال تقويم الفن، ويربط بين اللذة والمنفعة وبين الجمال، فإننا حتى لو سلمنا جدلاً مع سانتيانا - بأن اللذة عنصر جوهري من عناصر الفن، فلا بد لنا من أن نتذكر أننا هنا بإزاء لذة من نوع خاص، لأنها تبدو للذهن محملة بالمعاني عامرة بالدلالات، ولو أننا عمدنا إلى تحليل الخبرة الجمالية لتبين لنا (كما لاحظ كل من «كانط» و«شيلر») أن «اللذة» التي تقترب بهذه الخبرة إنما هي مظهر لتوافق الطبيعة والعقل أو لانسجام عالم الظواهر مع عالم المطلق⁽³⁾.

وليست فكرة سانتيانا عن «الكمال» الذي تشير إليه كل خبرة جمالية سوى تعبير عن إيمانه الضمني لقيمة «الجمال» من حيث هو مظهر لانسجام «الداخل» مع «الخارج» أو لتوافق «الطبيعة البشرية» مع «العالم الخارجي»، وبالتالي تكون فكرة «اللذة» لا تكفي وحدها لتفسير «الجمال» وإنما لابد لنا من أن نفهم «الخبرة الجمالية» في

(1) G. Santayana: Reason in Art, op. cit, p. 17.

(2) رمضان الصباغ: العلاقة بين الفن والأخلاق عند جاك ماريان، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004، ص 44.

(3) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 77.

ضوء فكرة سانتيانا - عن توافق الوجود البشري مع الواقع، في اللحظة التي يتم فيها تلاقي الحواس والمخيلة مع موضوع رغبتيهما، ومن هنا - فإن الجمال يبدو في نظر فيلسوفنا - بمثابة أوضح مظهر «للكمال» وأعظم دليل على تحقيقه⁽¹⁾. ولكن كان جمع سانتيانا - بين مفهومي الجمال واللذة، مثيراً لكثير من الاعتراضات، خصوصاً وأن تذوق الجمال ليس مجرد إدراك حسي وإنما هو إدراك لقيمة أو اكتشاف لدلالة جمالية هيات لأي مظهر حسي أن يستوعبها بتمامها⁽²⁾.

ويرى البعض أن المنفعة عند سانتيانا ليست مقصودة بشكل جلي وصریح، بل تدخل ضمن اهتماماتنا الجمالية دون أن يكون القصد من وراء ذلك هو اختصار دور الفن في أنه عمل نافع أو مفيد⁽³⁾.

وبذلك يعارض سانتيانا شتي النظريات المثالية في علم الجمال وفلسفة الفن، وعلى رأسها نظرية «كانط» - الفيلسوف الألماني حينما فسر الجمال بالشعور السار أو الإحساس بالارتياح، بشرط أن يكون هذا الإحساس خالياً من كل أثر من آثار المنفعة أو الفائدة أو الغائية⁽⁴⁾، حيث يقول «كانط»: إن الجمال هو ذلك الذي يكون ممتعا بالضرورة، وهذه المتعة تنبعث من نفوسنا، ونحن حينما ندرك هذا الجمال ينبغي أن تكون الصلة مقطوعة تماماً بين الفن وبين أية فائدة مهما كانت⁽⁵⁾ كما رأي كانط - أيضاً أن هناك نوعين من الجمال: جمال حر وجمال تابع، فيكون الجمال حراً إذا كان منعدم الغرض، ويكون تابعا إذا كان الجميل يشير إلى غرض خاص. فالوردة شيء يتحقق فيه الجمال الحر مادماً لا نعرف شيئاً عن طبيعتها، أما إذا نظر إليها عالم النبات مثلاً، فإن جمالها يتحول من كونه جمالاً حراً إلى أن يكون جمالاً تابعاً، لأن عالم النبات يعرف طبيعة هذه الوردة وخصائصها. كما يتلخص مفهومه الفكري في الفصل بين الشكل والمضمون، وبين الجميل والمفيد⁽⁶⁾.

(1) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(2) رمضان الصباغ: الفن والقيم الجمالية بين المثالية والمادية، مرجع سابق، ص 49.

(3) المرجع السابق: ص 48.

(4) زكريا إبراهيم: الفنان والإنسان، مرجع سابق، ص 140.

(5) عدنان رشيد: دراسات في علم الجمال، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، 1985م، ص 11.

(6) المرجع السابق: ص 12.

وليس هذا فحسب بل فرق كانط بين الجمال الطبيعي، والجمال الفني فقال «إن الجمال الطبيعي شيء جميل، وإن الجمال الفني تصوير جميل لشيء»⁽¹⁾. وعليها يصبح الفن عند «كانط» خلقاً واعياً للموضوعات تشعر من يتأملها بأنها قد خلقت مثل الطبيعة بغير هدف⁽²⁾. ويؤكد «كانط» أننا نتصور «الجميل» دون الاستعانة بأي مفهوم عقلي، باعتباره موضوعاً لرضا كلي، أو ارتياح عام، لذلك كانت تفرقة «كانط» بين الملائم و«الجميل»، فإن لكل فرد منا ما يلائم ذوقه الخاص من موضوعات، في حين أن «الجميل» لا يمكن أن يكون كذلك بالنسبة إلى هذا أو ذاك، بل لابد من أن يكون «جميلاً» بالنسبة إلى الجميع على السواء⁽³⁾.

ولكن إذا كانت فلسفة كانط الجمالية تقف على النقيض من فلسفة سانتيانا الجمالية، فإن هذا الأخير لا يستمر في موقفه وهو الإصرار على ربط الجمال بالمنفعة أو الفائدة، حيث يرى «أن انعدام المصلحة في لذة الجمال، إنما هو ميزة تشترك فيها جميع اللذات الحسية الأولية التي لا تحددها بأي حال الإشارة إلى أي مفهوم عام مصطنع مثل مفهوم الذات، الذي يستمد كل قوته من الطاقة التي يحتويها كل عنصر من العناصر التي يتألف منها»⁽⁴⁾. كما يؤكد سانتيانا - أنه لا ينبغي للذة الجمالية أن تكون نتيجة للمنفعة التي يجلبها الموضوع، أو الحدث، وبعبارة أخرى فإن الجمال خير مطلق أي أنه يرضي وظيفة طبيعية، أو حاجة أو ملكة جوهرية في العقل البشري⁽⁵⁾. وبالتالي فإن سانتيانا - يمثل موقفاً متذبذباً في علم الجمال وفلسفة الفن، فتارةً يتخذ جانب الفصل بين الفن والمنفعة، وتارةً يقترب من الربط بينهما وقد كان هذا نتيجة لربطه التقويم الجمالي بمبدأ اللذة⁽⁶⁾.

(1) زكريا إبراهيم: الفنان والإنسان، مرجع سابق، ص 140.

(2) دني هويسمان: علم الجمال، ترجمة / أميرة حلمي مطر، مراجعة / أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1959م، ص 40.

(3) زكريا إبراهيم: كانت أو الفلسفة النقدية، مكتبة مصر، الطبعة الثانية، القاهرة، 1972، ص 253.

(4) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 65.

(5) المصدر السابق: ص 75.

(6) رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق، مرجع سابق، ص 361.

ثالثاً: عناصر العمل الفني

ما هي مقومات العمل الفني؟ وما هي صفات العناصر التي يتكون منها؟ وأيهما يمثل عند سانتيانا المحور الأساسي للعملية الفنية؟

وتكمن الإجابة على تلك الأسئلة في الصفحات القادمة لهذا البحث، وإن كان كل عنصر من عناصر العمل الفني يستحق دراسات منفصلة به، ولكننا سوف نقوم هنا بعملية إيجاز لتلك العناصر الرئيسية للعمل الفني.

إذا كان من شأن علم الجمال (الأستطيقا). أن يضعنا وجهًا لوجه أمام العمل الفني the Work of Art، فذلك لأن نقطة البدء في كل دراسة إستطيقية، إنما هي الإدراك الجمالي الذي فيه نري المحسوس الجمالي، فلا يلبث العمل الفني أن يتبدى لنا بوصفه موضوعاً إستطيقياً، وسواء كنا بإزاء أعمال فنية ذات صبغة مكانية (كاللوحات والتماثيل مثلاً)، أم كنا بإزاء أعمال فنية ذات صبغة زمانية (كالسيمفونيات والمقطوعات الموسيقية عموماً)، فإننا في كلتا الحالتين لا بد من أن نلاحظ أن للعمل الفني وحدته المادية التي تجعل منه موضوعاً حسيّاً يتصف بالتماسك والانسجام من ناحية، كما أن له مدلوله الباطني الذي يشير إلى موضوع خاص، ويعبر عن حقيقة روحية من جهة أخرى⁽¹⁾. إذ لا بد للعمل الفني من بنية «مكانية» - تعد بمثابة المظهر الحسي الذي يتجلي على نحوه الموضوع الجمالي، كما أنه لا بد أيضاً من بنية «زمانية» تعبر عن حركته الباطنية ومدلوله الروحي بوصفه عملاً إنسانياً حياً⁽²⁾.

يتضح من ذلك، أن العمل الفني يتكون من مادة⁽³⁾ Material هي اللون، أو الصوت، أو اللفظ، أو الحجر، ومن صورة Form تحتوي هذه المادة، وتجعلها تأخذ شكلاً معيناً بناءً على ترتيب وتنظيم المادة، ثم هناك المحتوي، أو المضمون

(1) زكريا إبراهيم: مشكلة الفن، مرجع سابق، ص 32.

(2) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(3) المادة Material: ما به يتكون الشيء كالرخام الذي يصنع منه التمثال، وتقابل الصورة، وهي الشكل الذي يحدد نهاية الشيء كشكل التمثال، وهناك تقابل بين المادة والصورة في المحسوسات، كمادة الجسم وصورته، وفي المعقولات كمادة الاستدلال وصورته.

انظر - إبراهيم مذكور (تصدير): المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 163.

الذي يتضافر مع التعبير ليقدم الانفعال الجمالي والمعاني والأفكار في العمل الفني⁽¹⁾.

ومن هذا المنطلق، فإن إدراك الجمال عند سانتيانا يأتي مندرجاً في ثلاثة عناصر أساسية هي المادة Material، والشكل Form والتعبير Expression، وبالرغم من أن سانتيانا لا يفسر هذه العناصر بوضوح، فإنه يرى أن عنصري المادة والشكل يسهمان مباشرة في العملية الجمالية⁽²⁾.

وعناصر العمل الفني عند سانتيانا هي: (1) المادة - وهي أول العناصر الثلاثة، فإذا كانت الفنون الجميلة مثل الموسيقى والشعر والرسم أو النحت تعمل على إيجاد الجمال، كما تعمل على ثبات العنصر الجمالي، فإنها لا تصنع الجمال بشكل عقلي على حساب الجزء العملي أو فائدة الفن⁽³⁾. فالمادة هي الجزء العملي حيث تشير إلى اللذات الحسية التي توفرها لنا الحواس المختلفة، مع ملاحظة اختلاف حظ كل منها في درجة ونوع اللذة التي تمدنا بها⁽⁴⁾. وتمثل حاسة البصر The visual Sense لدى سانتيانا أحد العناصر الحسية للفن بشكل واضح، فيقول «إن الجمال يشق بشكل رئيسي من لذات البصر»⁽⁵⁾. ويؤكد ذلك - في الإحساس بالجمال فيقول «البصر - هو الإدراك الحسي بمدلوله الدقيق - لأننا نكون أكثر وعياً بالأشياء، ويتم وعينا بها بأكثر مقدار من السهولة عن طريق الوسائل البصرية وفي حدود البصر، وبما أن قيم الإدراك هي القيم التي نسميها جمالية، وبما أنه لا يوجد جمال بدون تصور للموضوعات المستقلة عنا، فإننا قد نتوقع أن يكون المصدر الأساسي للجمال هو اللذات البصرية، كما أننا غالباً ما نتصور الشكل الذي يكاد يكون مرادفاً للجمال على أنه شيء بصري: أي أنه تركيب لما هو مرئي. ولكن تأثير الشكل لا يظهر في الخيال، الذي يقوم بعملية التركيب إلا بعد تأثير اللون وتأثير اللون مجرد تأثير حسي ولا يختلف في ذاته عن

(1) رمضان الصباغ: عناصر العمل الفني، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2000، ص 15.

(2) Irving Singer: Santayana's Aesthetics, op. cit, p. 133.

(3) Guy. W. Storch: American Philosophy from Edwards to Dewey, op. cit, P. 201.

(4) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 78.

(5) Irving Singer: Santayana's Aesthetics, op. cit, p. 135.

تأثير أية حاسة أخرى، ولكن لما كان تأثير اللون أو ثقل صلة من سائر الحواس الأخرى بإدراك الأشياء، فسرعان ما يصبح هذا التأثير عاملاً من عوامل الجمال على نحو لا يتأتى لغيره من الحواس⁽¹⁾.

وإذا كانت النظريات المثالية - في علم الجمال قد دأبت على احتقار المحسوس وازدراء الجمال الحسي، فإن سانتيانا - يؤكد أن العنصر الحسي (أو المادي) في الجمال إنما هو الدعامة الأولى، بل الركيزة الأصلية التي يقوم عليها كل تأثير فني، وفي إمكان المادة عند سانتيانا - أن تقول مع رؤية «شلي» «إنني أغير ولكنني لا أموت أبداً»⁽²⁾. ومعنى هذا أنه بمجرد أن يختفي العنصر المادي من أي موضوع جمالي فإن الانفعال المرتبط بهذا الموضوع لا بد من أن يصبح سطحيًا، ضعيفًا، إن لم يختف على الإطلاق، ولا غرابة في ذلك مطلقًا، إن كل شيء لا بد من أن يصبح عديم التأثير بمجرد أن تضعف المادة، أو تصبح جذباء⁽³⁾.

ولكن الجمال الحسي - كما يراه فيلسوفنا ليس أهم العناصر في التأثير ولا هو أعظمها، ومع ذلك فهو أكثر بدائية وشمولاً بوصفه يتعلق بالأساس الذي لا بد للبناء أن يقوم عليه، ولا يوجد شكل لا تزيد المادة من تأثيره في النفس، وتأثير المادة هذا الذي يوجد خلف تأثير الشكل يزيد من قوته، ويخلع على جمال الموضوع حدة وكمالًا، ما كان يستطيع الموضوع أن يحققها بدونه، فلو لم يكن معبد البارثينون مصنوعاً من المرمر، ولو لم يكن التاج مصنوعاً من الذهب، والنجوم من النار، لكانت هذه الأشياء عديمة الجمال ضعيفة الأثر في النفس، فالفتنة الأخاذة التي يسحر بها جمال المادة حواسنا، من شأنها أن تحفزنا - مادام الشكل أيضًا ذا جلال، وأن تسمو بنا درجة من القوة والحدة، ولا يأسرنا شيء لم يتحقق الجمال في كل نواحيه⁽⁴⁾.

ويؤكد سانتيانا على ذلك في (العقل في الفن) فيقول «إن الفن بحاجة إلى إيجاد تلك المادة ذات الشكل النسبي، والتي من ضمن خصائصه إيجاد ذلك الشكل أو تلك

(1) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مرجع سابق، ص 99.

(2) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مصدر سابق، ص 132.

(3) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 79.

(4) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص ص 102، 103.

الصورة لهذه المادة، حيث إن وجود المادة يكون أساسيًا وضروريًا بالنسبة للعمل الفني، فعلي سبيل المثال إذا لم يتم تشكيل الحجر وبناءه لكي يكون على صورة تمثال أو حائط، فإن المادة تفقد صورتها وطبيعتها في التشكل في تلك الحالة⁽¹⁾. وقد أكد الدكتور/ زكريا إبراهيم - في تحليله لفلسفة سانتيانا الجمالية ذلك بقوله: إن المادة هي مبدأ (أو بداية) الجمال كما أن الإحساس هو مبدأ (أو بداية) المعرفة - وليس من مظاهر النبل في شيء أن ينعدم لدي المرء كل إحساس بالقيم المادية للموضوع الجميل، بل ربما كان الأدنى إلى الصواب أن يقال - أن انعدام مثل هذه الحساسية كفيل بإثارة شكوكنا حول مدي مشروعية «الانفعال الجمالي» في مثل هذه الحالة⁽²⁾. وهو أيضًا ما يؤكده الفيلسوف محل الدراسة عندما يقول «إن جمال المادة هو الأساس الذي يقوم عليه الجمال الاسمي، سواء أكان ذلك في الموضوع الذي لا بد لشكله، ومعناه أن يتجسم في شيء محسوس، أم في ذهن المشاهد بحيث تظهر الأفكار الحسية أولاً، ومن ثم فهي أول عناصر اللذة فيه»⁽³⁾.

ولكن تصبح أكثر الأشياء مادية غير مادية في فلسفة سانتيانا، وذلك عندما نستطيع أن نشعر بجمالها في تلك اللحظات التي ترتفع فيها الأشياء عن العلاقات الشخصية الظاهرة وتكون متمركزة ومتعمقة في كينونتها الملائمة، وباختصار عندما تتحول الأشياء إلى ماهية⁽⁴⁾. حيث إن الجمال في حد ذاته عبارة عن ماهية أو كيفية يمكن تعريفها والإحساس بها في كثير من الأشياء، وإن الجمال ذاته ليس شيئًا ماديًا أو وجودًا مترابطًا، ولكن الجمال ببساطة عبارة عن شكل أو صورة أو ماهية لتلك الأشياء المادية التي قد تثيرنا⁽⁵⁾.

(2) الشكل - إذا انتقلنا للحديث عن العنصر الثاني من مقومات العمل الفني، ألا وهو - العنصر الشكلي أو (الصوري) Formal. نجد إرنست فيشر - يرى أن الشكل هو الجانب الجوهرى للفن، وهو الجانب الأعلى والجانب الروحي، وأن المضمون

(1) G. Santayana: Reason in Art, op. cit, p.30.

(2) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 80.

(3) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 105.

(4) Guy. W. Storch: American Philosophy from Edwards to Dewey, op. cit, P. 193.

(5) Ibid: P. 193.

هو الجانب الثانوي الناقص الذي لم يتوفر له من النقاء ما يجعله واقعاً كاملاً⁽¹⁾. فإن سانتيانا - يرى أن جمال الشكل يستند إلى الأجهزة الحسية التي تؤدي وظائفها فسيولوجياً على أكمل وجه⁽²⁾. ويفسر فيلسوفنا - فسيولوجية إدراك الشكل، فيرى أنه لو كان سطح العين الحساس أو شبكيتها معرضة مباشرة للضوء لما استطعنا أن ندرك الشكل أكثر مما ندركه في الأنف أو الأذن اللتين تدركان الشيء أيضاً من خلال بسيط، وحينما لا يكون الإدراك عن طريق وسيط وإنما يتم مباشرة كما هو الحال في الجلد، فقد نتمكن من تكوين فكرة عن الشكل لأن كل نقطة في الموضوع ستثير نقطة ما في الجلد، وكما أن الإحساسات في أجزاء الجلد المختلفة تختلف في نوعها، فقد تنشأ في الذهن جمهرة من الإحساسات يتميز بعضها عن البعض الآخر⁽³⁾.

كما أن العين تتحرك بفطرتها بحيث تركز كل انطباع حسي على الشبكية، وهو جزء على درجة كبيرة من الحساسية، وحين تقوم العين بهذه الحركة فإنه يترتب عليها مجموعة متوالية من الإحساسات العصبية، ثم تنزع هذه الإحساسات إلى التكرار، بحيث أنه بمجرد حدوث أي انطباع حسي على الشبكية، فإن هذا الانطباع يقترن بتهيج في مركز الإبصار نفسه، فتتكون شبكة من الارتباطات يتحقق عن طريقها نوع من الاقتران بين إحساس أية نقطة من الشبكية وبين مجموع النقاط الأخرى، لذا فإن الأشكال الهندسية تأخذ قيمة جمالية، وبهذا يمكن تفسير سرورنا عند رؤية أشكال متماثلة Symetrical، نتيجة الإحساس بالتكافؤ والتوازن بين التوترات العقلية التي تقوم بها العين حين تدرك الأشياء⁽⁴⁾.

وبذلك يكون التماثل أو التناظر حالة خاصة من حالات «الوحدة في التنوع أو الكثرة» The unity of variety، وسانتيانا يسلم بالنظرية الكلاسيكية في علم الجمال، فيعد هذا المبدأ مبدأ أساسياً من المبادئ الجوهرية لجمال الشكل⁽⁵⁾. أو كما عبر

(1) إرنست فيشر: ضرورة الفن، ترجمة/ أسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1998، ص 159.

(2) محمد عزيز نظمي سالم: الإبداع في علم الجمال، مرجع سابق، ص 87.

(3) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 110-111.

(4) محمد عزيز نظمي: الإبداع في علم الجمال، مرجع سابق، ص 87-88.

(5) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 82.

عنه - «إرفنج سنجر» - أن الشكل عند سانتيانا هو عبارة عن إيجاد الوحدة من التعدد أو التنوع⁽¹⁾ The unity of A manifold. وبالتالي تكون عملية التركيب التي يتكون منها الشكل هي عملية عقلية، فالوحدة تنشأ على نحو واع، وهي إدراك بالبصيرة النافذة للعلاقة بين عدة عناصر حسية يدرك كل منها على حدة⁽²⁾. وهنا يهاجم سانتيانا شتي النزعات الرومانتيكية⁽³⁾ - التي خضعت لفكرة اللاتحدد Indetermination أو اللاتناهي، فهو يحذرنا من الاستسلام لوهم اللاتحدد، حيث إن الجمال في رأيه - لابد من أن يقترب بالشكل (أو الصورة)، والشكل لابد من أن يجيء محدداً، وإذا كان مفهوم البناء Structure مفهوماً أساسياً من مفاهيم الجمال، فما ذلك إلا لأن كل موضوع لابد من أن يتخذ شكلاً أو (صورة)، وإلا لما كان في وسعه أن يؤثر على نفوسنا، أو أن «يشكل» أحاسيسنا، وليست أهمية الأسلوب أو الطراز Style في العمل الفني سوى مجرد تعبير آخر عن أهمية العنصر الشكلي أو الصوري في الجمال بصفة عامة، والحق أن التقدم الفني إنما يسير دائماً في اتجاه التمييز والتحديد، لا في اتجاه الانفعال المبهوش، وحلم اليقظة بخيالاته وتهاويله⁽⁴⁾.

ويفسر سانتيانا ما سبق ذكره بقوله: إن اللامتناهي الذي يثيرنا هو الإحساس بالكثرة في التجانس، ولذلك فالموضوعات التي يتحقق فيها القدر الكافي من الكثرة مثل أضواء المدينة منعكسة على صفحة الماء لها نفس الأثر الذي للنجوم، وإن كان يقل عنه حدة، بينما إذا ظهر في السماء نجم واحد يكون له تأثير مختلف تماماً،

(1) Irving Singer: Santayana's Aesthetics, op. cit, P. 136.

(2) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 121.

(3) الرومانتيكية: حركة فنية وأدبية عارضت الحركة الكلاسيكية التي سيطرت قروناً طويلاً، ففي حين اهتم الكلاسيكيون بالعقل ومنحوه السلطان المطلق، اهتم الرومانتيكيون بالعاطفة في جموحها وجشائها، وسلموا القيادة للقلب منبع الإلهام، فهذا «ألفرد دي موسيه» يعلن أن أول وأهم مسألة عنده هي ألا يلقي بالاً إلى العقل ويقول لأحد أصدقائه ناصحاً «اقرع باب القلب، ففيه وحده العبقريّة». وهذا «ديلاكروا» (1798-1863) يشبه الرومانتيكية بأنها «حمي الجدل التي تطيح بكل شيء، وتتغلب على كل شيء، وأنها بمثابة حمم البركان التي لا مفر من أن تشق طريقها بكل قوة واندفاع وتخرج إلى النور».

انظر - على عبد المعطي محمد: فلسفة الفن - رؤية جديدة، دار النهضة العربية، بيروت، 1985م، ص 29.

(4) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص ص 83 و84.

وذلك لانعدام الكثرة، فالنجم الواحد جميل رقيق، ويمكننا أن نقارنه بأعذب الأشياء وأكثرها تواضعاً⁽¹⁾.

وحين ينتقد سانتيانا وهم الكمال اللامتناهي، فإنه يكشف عن مزاج كلاسيكي نشأ في أحضان منطقة البحر الأبيض المتوسط، وتأثر بدراسة الفن اليوناني القديم. ومن هنا فإنه ليس من الغرابة في شيء أن نراه يقرن الجمال بمفهوم البنية Structure، ومؤكداً أن الأشياء لا تكون جميلة اللهم إلا حين تكون قد نجحت في استبعاد كل عنصر من عناصر «اللا وجود» لكي تبدو في كامل تحددها ووافر امتلائها، ولا شك أن سانتيانا - هنا يعارض شتي النزعات المثالية والخيالية، والرمزية، بما فيها سائر الاتجاهات الحديثة القائمة على تهاويل الوجدان وأوهام اللامتناهي⁽²⁾. فالموضوعية الكلاسيكية بوجه عام تستهدف الوصول إلى الاكتمال فيما هو نهائي، وبذلك كانت بمثابة انتصار على اللانهاية الخيالية والمتجردة من كل صورة⁽³⁾.

(3) التعبير - وأما العنصر الثالث والأخير من عناصر العمل الفني عند الفيلسوف محل الدراسة، فهو التعبير Expression - ويعد من أكثر الألفاظ تداولاً، إلا أنه في مجال الفن يكتنفه الغموض، فقد يشير إلى عملية الخلق في العمل الفني التي تؤدي إلى ظهور العمل أو إلى سمة كامنة في العمل ذاته⁽⁴⁾. ويرى سانتيانا التعبير - عبارة عن مجموعة من التأثيرات الانفعالية التي تضيف على الحس الجمالي لأي عمل فني دلالة وجدانية خاصة تختلف باختلاف الذكريات والارتباطات والتداعي الحر Free Association - الذي يتولد في نفس المتذوق لهذا العمل⁽⁵⁾.

ولا يختلف التعبير عند سانتيانا في أصله عن قيمة المادة أو قيمة الشكل، إلا كما تختلف العادة عن الغريزة، فمن الوجهة الفسيولوجية - يرى فيلسوفنا أن عناصر العمل

(1) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 129.

(2) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 84.

(3) محمد مجدي الجزيري: شهادة على عصر من بيرديائف إلى جورباتشوف، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001م، ص 385.

(4) رمضان الصباغ: عناصر العمل الفني، مرجع سابق، ص 162.

(5) محمد عزيز نظمي: الإبداع في علم الجمال، مرجع سابق، ص 88.

الفني عبارة عن إشعاعات لذيدة من مؤثر معين، ومن الوجهة العقلية - كلاهما قيمة تجسدت في موضوع معين، ولكن المشاهد الذي يتأمل الذهن من الناحية التاريخية يرى أن ما يحدث في إحدي الحالتين هو بقاء تجربة قديمة - أما ما يحدث في الحالة الأخرى فهو استجابة لمزاج فطري⁽¹⁾.

وقد كان هناك فيلسوف آخر مثل بندتو كروتشه (1866-1956) Croce قد جعل من التعبير عنصرًا مستقلًا قائمًا بذاته، وكأنما هو يمثل مجموعة من التأثيرات الخارجية التي تضاف إلى المضمون الخاص للصورة الجمالية، ماديًا كان هذا المضمون، أم صوريًا⁽²⁾. ويرى سانتيانا أن في كل تعبير يمكننا أن نميز بين حدين، الحد الأول وهو الموضوع المائل أمامنا بالفعل، أي الكلمة، أو الصورة، أو الشيء المعبر، والحد الثاني هو الموضوع الموحى به، أو الفكرة، أو الانفعال الإضافي، أو الصورة المولدة، أو الشيء المعبر عنه، ويوجد هذان الحدان معًا في الذهن، ويتألف التعبير من اتحادهما، فإذا كانت القيمة مقصورة على الحد الأول فلن يوجد لدينا جمال التعبير⁽³⁾. إلا أن فيلسوفنا يرى أيضًا أنه لا بد من توافر شرط آخر حتى يصبح التعبير عنصرًا من عناصر الجمال، فقد أتمكن من رؤية علاقات الموضوع، وقد أتمكن من فهمه كله، ومع ذلك فقد لا يثير هذا الموضوع في نفسي أي اهتمام على الإطلاق، وبدون اللذة لا يوجد جوهر الجمال، وحتى اللذة فإنها غير كافية بمفردها⁽⁴⁾.

ويضرب على ذلك مثالًا يقول فيه «قد أتلقي رسالة حافلة بالأخبار السارة دون أن يكون من الضروري أن يبدو الورق أو الكتابة، أو الأسلوب جميلًا في نظري، فلن تصبح الصفة التعبيرية جمالًا في نظري إلا إذا خلطت بين الانطباعات، ومزجت الرموز ذاتها بالانفعالات التي تثيرها، ووجدت في نفسي الكلمات التي أسمعها مرحًا وعدوبة»⁽⁵⁾.

(1) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 213، 214.

(2) د/ زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 86.

(3) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، ص 214.

وانظر أيضًا - جيروم ستولينيتز: النقد الفني، مرجع سابق، ص 378.

- د/ رمضان الصباغ: عناصر العمل الفني، مرجع سابق، ص 192.

(4) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، ص 215.

(5) جيروم ستولينيتز: النقد الفني، مرجع سابق، ص 379.

ويعارض سانتيانا المدرسة التعبيرية Expressionism، والتي ترى أن لدى الذات القدرة على الامتداد إلى الموضوع من أجل إسقاط مشاعرنا عليه، أو تحقيق ضرب من التطابق، ولكن يعارض فيلسوفنا - هذه المدرسة الفنية، من حيث إن القوة التعبيرية Expressivity - التي ننسبها إلى موضوع ما، إنما تمثل مجموعة من الشحنات الوجدانية التي أضيفت إلى هذا الموضوع لارتباطها بتجارب سابقة، فحينما نصف منظرًا طبيعيًا بأنه جميل، فمعني هذا أننا نستعيد في أذهاننا بعض الذكريات المقترنة بهذا المنظر، فتضفي على الموضوع المدرك جمالًا تعبيريًا، يسميه سانتيانا - باسم «جمال التعبير»⁽¹⁾.

وأما كلمة «قوة تعبيرية» فإن سانتيانا - يعني بها قابلية الإيحاء التي يتمتع بها الموضوع، بحيث يكون في وسع صورته الخاصة أن تستثير في أذهاننا صورًا أخرى، فليست «القوة التعبيرية» التي يمتلكها أي موضوع سوى دائرة الأفكار التي تحيط به في الذهن، ومثل هذه الدائرة لا بد من أن تتنوع بتنوع القدرات الذهنية الموجودة لدى هذا المشاهد أو ذاك، ولكن عنصر «المتعة» لا بد أيضًا من أن يضاف إلى هذه «الأفكار» أو تلك «الخواطر» المستثارة، وإلا لما كان للتعبير أي مدلول جمالي⁽²⁾.

(1) محمد عزيز نظمي سالم: الإبداع في علم الجمال، مرجع سابق، ص 89.

(2) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 87.

الفصل الثالث

أثر الشعر والحب في جماليات سانتيانا

أولاً: الصورة الشعرية في فلسفة سانتيانا

يأتي الاهتمام بالصورة الشعرية في فلسفة سانتيانا، ليس من أجل الأغراض الشعرية الخاصة، بل لأسباب أخرى، منها أن سانتيانا - يعد الفيلسوف الوحيد في الأزمنة الحديثة الذي أعطي اهتمامه للصناعة الشعرية، كما تمكن من تحقيق البراعة والتفوق في هذا المجال الشعري بكونه شاعرًا، بل كان بإمكانه تحقيق نوع من الشعر يمكنه اختراق طبيعة الشعر، والشعر الفلسفي بوجه عام⁽¹⁾. كما أن سانتيانا - كتب الشعر والرواية والكثير من التأملات الفلسفية المتعلقة بشأن الفن والجمال، تلك التأملات التي ينبغي ألا تفسر على أنه يدعو إلى انفصال الفن عن الحياة لأجل الشعر والأغراض الرومانسية وتذوق الفن⁽²⁾. وأيضًا كان سانتيانا - رجلًا لطف العلم روحه، وأرهف الشعر إحساسه، فقد كان شاعرًا وفيلسوفًا⁽³⁾.

والدليل على ذلك، ما جاء في اعتراف سانتيانا العام حيث يقول «يجب أن أعترف بصراحة وكل وضوح أنني قد كتبت الأبيات الشعرية وفي نفس الوقت كانت لدي الأحاسيس في أنني مهندس معماري أو أنني رسام، حيث إن الأبيات الشعرية والصور الشعرية وكذلك الأشكال المزخرفة للفن والطبيعة كانت دائمًا تثير إعجابي وتجذب

(1) Philip Blair Rice: The Philosopher as Poet and Critic, in: The Philosophy of George Santayana, Edited by, P. A. Schilpp, Tudor publishing Company, New York, 1951, p. 265.

(2) Guy. W. Stroh: American Philosophy from Edwards to Dewey, op. cit, P. 195.

(3) Will Durant: Outlines of Philosophy, op. cit, P. 418.

عقلي، كما كانت تجذب انتباهي عن أي شيء آخر⁽¹⁾. وعلى ذلك قد ينظر بعض الناس إلى فلسفتي على أنها فلسفة وجيزة ولكنها خطابية Rhetoric أو هي عبارة عن نشر شعري⁽²⁾.

وهكذا كتب سانتيانا الشعر في سن مبكرة، فتراه يقول في إحدى قصائده - والتي قام بنشرها في مقدمة أول ديوان له - تحت اسم «قصائد وأبيات أخرى»، وقدمها هدية تخرج لصديقه «مورشي» في عام 1895، ويقول في مطلعها:

لا أحضر لك زهرة بل عشبة غير فواحة
نمت في حديقة شبابي المهجورة
حيث لم يهب نسيم عاطفة رقيقة
ولا أحت الريح العاصفة قصبة عجفاء فارغة
فمن يشفع بهذه الأبيات الهزيلة، الذابلة، الحزينة
كي تبلغ ما تريد، وقد كتبت قبل أن أقع في حبك،
ليس حبي هو الشفيق....
فهذا المبتدئ الفخور، لم يتعود التوسل والشفاعة
ألقيها إذن بعيداً فسأتي بأبيات أخرى عيرها فواح
حين يكون فجر الصيف
قد فتح البراعم التي خلفها الربيع الكسول
ولكن كم سأبدوا باردًا في إنشادي، أو تبدين أنت باردة
في إصغائك
حين يحتكم قلبي للزمن

(1) George Santayana: General confession, op. cit, p.20.

(2) Ibid: p.20.

ويخاطبه بكلام يخلو من بهاء القوافي⁽¹⁾.

ولكن تبدو هذه القصيدة عبارة عن قصيدة مدح، كتبها سانتيانا يمتدح فيها أحد أصدقائه، فلم تكن الروح الفلسفية قد طغت عليها، فهي على العكس من القصائد التي اختلطت بالنزعة الفلسفية أو الميتافيزيقية في السوناتات أو القصائد التي نشرها بعد ذلك، فهذه القصيدة تمثل بدء حياة الشعر لدي فيلسوفنا، ولكن حياة الشاعر في بدء حياته لم تخلُ من المعوقات، كما يرى «فيليب رايس»⁽²⁾ Philip. B. Rice - حيث نوه إلى أنه كانت هناك عراقيل ثلاث، لم يستطع سانتيانا - التغلب عليها عندما بدأ حياته كشاعر، هي أنه فيلسوف، ومؤمن بالنزعة الأفلاطونية Platonism في الفكر الفلسفي، وثالث هذه المعوقات هي أنه عاش الفترة الوسطي The Middle Span من حياته في الولايات المتحدة الأمريكية وهي تمثل لديه أكبر العراقيل الثلاث.

ولكن ينفي سانتيانا عن نفسه بعض هذه العراقيل - فيري - أنه لو كنا نعتقد في الفلسفة من أجل البحث عن الحقيقة، أو لأجل التفكير في تلك الحقائق البعيدة التي من المفترض أن تكون قد اكتشفت، فإنه لا يوجد شيء أقرب إلى الفلسفة من حقيقة الشعر⁽³⁾. والدليل على ذلك - أننا نجد سانتيانا ينظم القصيدة الشعرية من خلال الفكر الفلسفي، حيث طغى التفكير الفلسفي على روحه الشعرية، فتراه يقول في السوناتات.

أيتها الروح التي تتعذب في الكون

والتي يخاطب فيها الشاعر تلك الروح الهائمة المعذبة

والتي ستظهر من ذنوبها بفعل النجوم والكواكب

والشهب الملتهبة في الفضاء الكوني⁽⁴⁾.

كما يقول أيضًا:

(1) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مصدر سابق، ص 10.

(2) Philip B. Rice: the Philosopher as Poet and Critic, op cit. P. 265.

(3) G. Santayana: Three Philosophical poets, op. cit, P. 15.

(4) Philip. B. Rice: the Philosopher as Poet and Critic, op. cit, P. 279.

ليس من الحكمة أن تكون فقط حكيماً
وعن المعرفة الباطنية تغلق العيون
ولكن الحكمة، هي أن تؤمن بالفؤاد
فكولومبوس أوجد العالم دون خريطة
وإنقاذ أحد لهو من الإيمان الظاهر في الأجواء
فلتؤمن بالتخمين الذي لا يقهر الروح
الذي قد كان لكولومبوس فقط كل علمه وفنه
معرفتنا هي مصباح من الصنوبر المدخن الذي ينير الطريق، ولكن
خطوة إلى الأمام خلال فراغ من الغموض والفرع
فالدعاء هو ضوء الإيمان الرقيق، الذي يضيء القلب الهالك وحده.
فيرشده إلى الوعي عن طريق الفكر الإلهي⁽¹⁾.

ولكن ينبغي تمييز القيم الفنية عن الفلسفة، فإذا كانت القصيدة الشعرية لمجرد التأمل أو التقدير الجمالي، فمهما كانت مادتها جميلة أو مرضية، فهي مع ذلك لا تساوي معرفة، فالجمال المنعزل بعيداً عن مادة الشعور أو الخيال لا يكون حاسماً أو قائماً على أساس من الحقائق الواقعية، ومن ناحية أخرى، تكون المعرفة الفلسفية هي «مسألة افتراض» Matter of Presumption، وليست شعوراً أو تفاهماً أو تصوراً، بل يجب أن تكون المعرفة على أساس من الحقائق، ولذلك يجب أن يكون انفصال المعرفة الفلسفية مبني على ادعائها المعرفة أو الحقيقة، وكذلك ينبغي أن تكون المعرفة غير مباشرة، وعلى أساس من النقد، فبدون النقد لا يكون هناك فصل أو تمييز بين الواقع والخيال⁽²⁾.

(1) George Santayana: Poems, in: The Philosophy of Santayana, Edited with An Introduction Essay, by Irwin Edman, The Modern Philosophy Library, Radon House, New York, 1936, P. 22.

(2) Guy. W. Stroh: American philosophy From Edwards to Dewey, op. cit, P. 195.

أثر الشعر والحب في جماليات سانتيانا

ويؤكد سانتيانا ذلك بقوله: أنه لو سلمنا جدلاً بأن الفيلسوف في أفضل أوقاته يكون شاعرًا، فإننا نتوقع أن الشاعر يكون في أسوأ لحظاته عندما يحاول أن يكون فيلسوفًا، فالفلسفة عبارة عن بحث عقلائي وثقيل جدًا والشعر عبارة عن شيء مجنح ولا مع وملتهب⁽¹⁾.

وهذا ما يراه الباحث من التناقض العميق في فلسفة سانتيانا - حيث يكتب في الفلسفة بالروح الشعرية، بل يستدل في معظم كتبه الفلسفية على آرائه بالدليل والنص الشعري، في حين تراه يكتب الشعر مختلطًا بالروح الفلسفية الميتافيزيقية، وفي نفس الوقت يطلب من القارئ أن يفصل بين الشعر والفلسفة - كما رأينا.

ويؤكد سانتيانا أن للشعر وظيفة حيوية مهمة تشبه في طبيعتها تلك الوظيفة التي للعلم، حيث يمكنه فقط أن يأتي موافقًا لمتطلبات معينة من خلال تلك التصورات الانسجامية التي إذا كانت تمتلك مضمونًا ثريًا، كانت أكثر وضوحًا⁽²⁾. ولكنه يرى أن الشعر لا يتم بسطه ونشره مثل الزبدة على الأشياء، بل يجب أن يقوم بدوره مثل الضوء، وأن يكون الوسيط لتلك الأشياء التي نراها⁽³⁾.

وبذلك لا يصبح الشعر عند سانتيانا في أحسن حالاته عندما يصف لنا الخبرة المعاشة إلى أبعد مدى، ولكنه يكون حسنًا حينما يشرع لنا المبادئ الفنية، من خلال اختلاق بعض الأشياء التي تكون مستحيلة على الخبرة المعاشة، وفيها يتحقق معنى الخبرة التي كانت لدينا بالفعل، وأكبر مثال على هذا النوع من الشعر هو الدين، فعلي الرغم من تشويبه وإساءة فهمه عند الرجال السذج الذين يؤمنون به دون أن يكون لديهم القدرة على الخيال الذي تكمن فيه حقيقة تفسير الحياة، إلا أن هذا الدين في أغلب الأحيان يكون رحيماً، لأنه يقوم بتلوين الحياة بالانسجام مع المثل الأعلى⁽⁴⁾. كما أكد سانتيانا على أن موضوع الدين - هو نوع من الشعر الذي يعبر عن القيم الأخلاقية، ويرد بإحسان على الحياة. وحدد موضوعي الشعر والدين، فقال «الشعر

(1) G. Santayana: Three Philosophical Poets, op. cit, P.18.

(2) G. Santayana: Interpretations of Poetry and Religion, Charles Scribner's Sons, New York, 1927, P. 283.

(3) G. Santayana: Three Philosophical Poets, op. cit, P.15.

(4) G. Santayana: Interpretations of Poetry and Religion, op. cit, P. 184.

هو الدين عندما يتدخل في الحياة أي حينما يكون مرشداً في الحياة، فيمكن للشعر أن يحل محل الدين»⁽¹⁾.

وعلى هذا يتضح أن سانتيانا لا يرى الدين سوى عبارة عن ألفاظ شعرية لا أكثر، فكانت الحقيقة الدينية عنده تكمن خلف الألفاظ والصورة الشعرية.

ثانياً: تأثير عاطفة الحب⁽²⁾ على الإحساس بالجمال

هل يمكننا أن نفصل بين الجمال والحب. إن الجمال وإن كان تعبيراً عن رفضنا لكل قبح يغلف حياتنا أو ضرورة يحتويها عالمنا، فهو إن كان تجاوزاً وتعالىً على معطيات كل ما هو موضوعي إلا أنه في نفس الوقت يعد أروع تعبير وأصدق عن الحب. فهل يمكننا أن نتصور ما هو جميل مالم نكن قد أحببناه وعشقناه وتطلعنا إليه. هل يمكن أن نحدد معايير الجمالية إلا إذا كنا قد جعلنا الحب من بين مكوناتها. هل يمكن أن تصبح المعايير الجمالية معايير علمية موضوعية مجردة لا علاقة لها بالذات التي تبعد الجمال وتذوقه.. إننا متي أدخلنا الذات التي تحب وتكره وتتألم في حكمنا الجمالي كنا بذلك قد اعترفنا بقيمة الحب، إذ أنه من المستحيل علينا أن نعجب بعمل فني نبغضه أو نكرهه⁽³⁾. وعلى هذا الأساس بدا الحب موضوع قديم، قد احتكره منذ الأزل أهل الأدب من الشعراء والروائيين والقصاصين، فقال أحدهم إن الحب ليس في حاجة إلى فلاسفة أو محللين، بل هو في حاجة إلى شعراء أو

(1) Ibid, P. 289.

(2) الحب «Love» هو نقيض البغض، هو الوداد والمحبة والميل إلى الشيء السار، والغرض منه إرضاء الحاجات المادية أو الروحية، وهو يترتب على كمال في الشيء السار أو النافع، يفضي إلى انجذاب الإرادة إليه، كمحبة العاشق لمعشوقته، والوالد لولده، والصديق لصديقه، والمواطن لوطنه، والعالم لمهنته.

وقد يكون الحب ناشئاً عن عامل عزيزي، أو عامل كسبي، أو عامل انفعالي مصحوب بالتصور، وهو على كل حال لا يخلو من التخيل - وأظهر أشكاله الحب الجنسي، وله درجات مختلفة، أولها الموافقة، ثم المؤانسة، ثم المودة، ثم الهوي ثم الشغف، ثم الوله، ثم العشق.

انظر - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المجلد الأول، مرجع سابق، ص 440، 439.

(3) محمد مجدي الجزيري: شهادة على عصر من بيرديائف إلى جورباتشوف، ص 392.

فنانين، حيث إن مقولات الفلاسفة مجرد مقولات عقلية لا يمكن أن تدخل في قوالبها الانفعالات الإنسانية العميقة التي اعتاد الأدباء أن يعبروا عنها⁽¹⁾.

وعندما كانت الدراسة حول الفيلسوف الأمريكي - جورج سانتيانا كان واجباً على الباحث أن يوضح أن الفيلسوف محور الدراسة - لم يكن مجرد فيلسوف طبيعي ينتمي إلى الاتجاه المادي في الفكر الفلسفي، أو فيلسوف كلاسيكي يدين بالنزعة العقلية التي تضرب بجذورها في الماضي البعيد، والتي تقف على النقيض من النزعة الرومانتيكية الوجدانية الحديثة، فعلي الرغم من ذلك حاول سانتيانا أن يكون «صارم الفكر» من الناحية العقلية، ولكنه كان من الناحية العاطفية غاية في «اللين»⁽²⁾.

فمن الأدلة التي تؤكد ذلك - أن سانتيانا يرى أن الحب الحقيقي، هو ذلك الحب الذي يأتي من أول نظرة، حيث إن سلوكيات الإنسان لها علاقة وطيدة بهذه الأحداث العاطفية، فالسلالة أو نوع الجنس البشري الذي ينتمي إليه أحد الطرفين يحدث طرازاً فريداً في الأدب مما يجعل المزاج العام لهذه العلاقة عبارة عن عدوي بين جميع أحلام الرجال، فإذا كنا ننظر إلى المرأة أحياناً نظرة غير عادية، أو ربما لا نتحدث إليها بصورة عادية، وإذا كانت كل الخيالات التي يجب أن نبني عليها تلك النظرات العاطفية أو هذه الحركة العارضة، فإن هؤلاء الناس جميعاً يقعون في الحب من أول نظرة⁽³⁾. فعدم الاعتقاد في الحب ما هو إلا علامة كبيرة على عدم الخبرة العاطفية، وهناك الكثير من الناس الذين يكونون غير مباشرين في تجربتهم العاطفية، وهم الذين يزعمون لأنفسهم أن جميع العواطف الحقيقية يجب أن تستند على دلائل عرضية أي وقتية⁽⁴⁾.

وفي كتابه الثاني من مؤلفه العظيم - «حياة العقل» The Life of Reason ألا وهو «العقل في المجتمع» Reason in Society قد أفرد فيلسوفنا الفصل الأول من هذا

(1) زكريا إبراهيم: مشكلة الحب، مكتبة مصر، القاهرة، 1984، ص 19.

(2) فؤاد كامل وآخرون (ترجمة): الموسوعة الفلسفية المختصرة، مراجعة/ زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1963م، ص 178.

(3) G. Santayana: Little Essays, op. cit, p. 39.

(4) Ibid: p. 39.

الكتاب بأكمله لمعالجة اللبس والغموض الذي يحيط بمعنى الحب، لذلك نرى سانتيانا يقول في هذا الفصل «إن الشعور الخاص بعاطفة الحب يختلف باختلاف الأجناس والأفراد، بل يصبح مختلفاً في المراحل المتباعدة لنفس العمر. ولذلك لا يوجد للحب تفسير قد يرضي كل إنسان، فالشعراء والروائيون لا يكلون، أو يملون من وصفه بشكل جديد، ولكن على الرغم من تلك الخبرة التي يحكون عنها بأنها جديدة ولم يسبق لها مثيل من قبل عند أي إنسان، فإن وصفهم هذا للحب أيضاً لا يخلو من الرتابة على الإطلاق⁽¹⁾. وبذلك يكون الحب في هذه الحالة يمثل وصفاً أو تعبيراً عن الجمال المثالي⁽²⁾. وأيضاً على الرغم من أن الحب ينبع فجأة في هذه الأيام داخل أي شيء مثله في ذلك مثل العاطفة المتدفقة بشكل تام، إلا أنه يمثل تلك النظرة الوجودية التي تصنع في الوقت ذاته هذا الغزو العاطفي في ذلك القلب، أو بمعنى أدق يجعل من القلب مسكناً لشتي الفضائل الأخلاقية وكافة الأحاسيس العاطفية⁽³⁾. حيث يكون العاشق أو المحب على دراية ومعرفة بالكثير عن ذلك الخير المطلق Absolute Good وكذلك الجمال الكلي Universal Beauty أكثر من المعرفة التي تكون لدى رجل المنطق ورجل الدين، وذلك دون أن يكون هذا الأخير عاشقاً في الخفاء. حيث إن الكليات المنطقية ما هي إلا حدود تستخدم في فن ضبط الكلام دون أن يكون لها أي مثالية ضرورية، بينما الآلهة التقليدية في أحسن الأحوال عبارة عن هذه الكائنات الطبيعية Natural Existences تزيد أو تنقص حسب الوقائع المادية المختلفة⁽⁴⁾.

وعلى الرغم من صعوبة تلك الكلمة - كما يرى سانتيانا في مؤلفه السابق، إلا إن الرومانتيكيين توسعوا في مجال الحب بالمفهوم الأفلاطوني، إذ أصبح الحب عندهم فضيلة من أعظم الفضائل، يتم به تطهير النفوس، والتكفير عن الخطايا، ففي مسرحية هوجو «ماريون ديلورم» تكفر البغي عن خطاياها بواسطة الحب والإخلاص فيه، بل

(1) G. Santayana: Reason in Society, vol II, in: The Life of Reason, Dover Publications, New York, 1980, PP.2:8.

(2) دني هويسمان: علم الجمال، مرجع سابق، ص 14.

(3) G. Santayana: Little Essays, op. cit, p.39.

(4) Ibid: p.42.

تحولت العاطفة عند الرومانتيكيين إلى نوع مثالي عذري، ففي مسرحية هوجو «روي بلاس» Ruy Blass نجد البطل يعترف بحبه للملكة فيقول: «أحبك حبا صادقا... وأأسفاه... إني أحلم بك حلم الأعمى بالضوء، سيدتي أصغي إلي، عندي أحلام لا نهاية لها، أحبك من قريب ومن بعيد وفي أعماق الظلام، ولا أجرؤ على لمس إصبعك»⁽¹⁾.

وهنا يكمن الاختلاف بين سانتيانا وبين النزعة الرومانتيكية، حيث يرى فيلسوفنا أن الحياة ليست عبارة عن أحلام خيالية دون أن يكون لها واقع خارجي أو ماديات⁽²⁾. فالحب عبارة فقط عن خداع أو تصور غير مكتمل التكوين حيث يتم من خلاله خداع العاشق أو المحب، ولكن دون أن يكون هناك خداع لمن يحب أو لحبه، فجنون العاشق عبارة عن جنون إلهي سرمدى كما اعتقد أفلاطون، ولذلك فإنه يكون من الحماقة وسوء التصرف أن نطابق بين الحب البشري وبين حب الله، وذلك لكون الإيمان بالله يكون مبرراً من داخل النفس البشرية، كما أنه يكون ضامناً لذلك الحب الإنساني، ولهذا السبب يمكن أن يترجم الحب على أنه حب مثالي⁽³⁾. كما يكون الحب عبارة عن الدين الطبيعي الصادق، حيث يشمل تلك الطقوس المرئية، فهو يتبدى لنا من خلال تلك الجماليات الطبيعية، كما تخضع له أفضل رموز الحياة التي يمكن إيجادها من خلال ذلك الأمل⁽⁴⁾.

ولذلك ينوه فيلسوفنا إلى أن هذه الكلمة تستخدم على نطاق واسع في الإنجليزية، ولكنه كفيلسوف للجمال فسوف يتخذ الحرية في التعبير عن هذه الكلمة، ليستخدمها كمعنى «للخيال العاطفي» Imaginative Passion. وذلك لكون الخيال العاطفي مندرجاً تحت اسم الحب مستبعداً عن معنى الكلمة كل الوسائل والغايات الأخرى التي تعنيها⁽⁵⁾. حيث إن جوهر كل عاطفة إنسانية إذا استطعنا أن نجتمع في ذلك شتي العواطف والأحاسيس الإنسانية معاً، فإن العاطفة تصبح حينئذ القاعدة الرئيسية أو الأساس الذي يقوم عليه كافة المثاليات الأخلاقية، فيجب على شتي الخيرات

(1) على عبد المعطي محمد: فلسفة الفن، مرجع سابق، ص 32.

(2) G. Santayana: Little Essays, op. cit, p. 41.

(3) Ibid: p. 41.

(4) Ibid: p. 42.

(5) G. Santayana: Reason in Society, op. cit, P. 7.

الأخلاقية أن تشير إلى هذه العاطفة، فالعشاق هم الذين يكونون على دراية واضحة بحقيقة ذلك الواقع المعاش⁽¹⁾.

وللتأكيد على ذلك، يرى فيلسوفنا أنه لو كنا بصدد دراسة فلسفة الحب بدلاً من فلسفة الجمال، لكانت مشكلتنا هي اكتشاف الجهاز الذي يوجه بالتدريب هذه الحساسية الأساسية التي يشترك فيها جميع الحيوانات من كلا الجنسين إلى موضوعات أكثر تحديداً طول الوقت، أولاً - إلى نوع معين، ثم إلى جنس معين، وأخيراً إلى فرد بالذات، فلا يكفي أن يكون الجهاز التناسلي مختلفاً لدى الجنسين، إنما يلزم وجود علاقة هذا الجهاز والحواس الخارجية، بحيث يتسنى للحيوان أن يدرك موضوع اهتمامه الصحيح ويسعي وراءه⁽²⁾.

ومن هنا تتضح العلاقة بين الإحساس بالجمال والعاطفة أو الحب - عند الفيلسوف محور الدراسة، حيث تصبح الأولى مصدراً ضرورياً لفهم الفكرة الثانية وهي الحب، ويصبح الجمال عند سانتيانا - متفقاً مع النظرية التي قدمها العالم الإنجليزي «دارون» - في تفسير الجمال، حيث ربط «دارون» الجمال بالحب، أو الجنس بحجة أن الأصل في الجمال هو الجاذبية الجنسية، وأن المحبين هم الذين يتدعون الجمال ويتصورونه، وأن الشعر نفسه وليد الحب والخيالات الغرامية⁽³⁾. وكذلك يطلق الحب على النزوع الجنسي بكل أشكاله ودرجاته. وذلك عندما تستعمل الكلمة بمفردها⁽⁴⁾.

ويصبح الفن - كما عبرت عنه - سوزان لانجر - أساس التطور الإنساني والاجتماعي والفردية، وابتدأه أو انحطاطه هو المؤشر الأكيد للانحطاط الأخلاقي⁽⁵⁾. وذلك لأن الفن يخلق تيارات وموجات عارمة من المشاركة الوجدانية، وبذلك يؤدي إلى الوحدة الاجتماعية، والتماسك الاجتماعي عن طريق النظارة والمعجبين والمتذوقين

(1) G. Santayana: Little Essays, op. cit, p. 43.

(2) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 83.

(3) زكريا إبراهيم: الفنان والإنسان، مرجع سابق، ص 140.

(4) أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، مرجع سابق، ص 55.

(5) Susanne K. Langer: Philosophical Sketches, op, cit, P. 84.

أي يصبح الفن أداة لترقية المشاعر⁽¹⁾. وإن شئت الجمع بين الحب والجمال، فقل إن الفن هو إدراك عاطفي للحقيقة⁽²⁾.

ولقد أكد سانتيانا على أهمية الجاذبية الجنسية في إدراكنا للجمال، فرأي أن الوظيفة الجنسية لها تأثير عميق وشامل، ولا سيما عند المرأة بحيث أننا لن نصل إلى فكرة صادقة عن الطبيعة البشرية - إذا نحن أهملنا البحث في علاقة الجنس بالحساسية الجمالية، إلا أننا يجب علينا ألا نتوقع وجود فرق كبير بين الرجل والمرأة فيما يتعلق بميدان الاهتمام الجمالي أو بالموضوعات التي تثير هذا الاهتمام، فالعامل المهم في الحياة العاطفية ليس هو نوع الجنس الذي ينتمي إليه الحيوان، وإنما كونه ينتمي إلى أحد الجنسين على الإطلاق⁽³⁾. وبالتالي فإنه ليس من الضروري أن يكون الفنان أكثر حساسية من الرجل العادي أو أقوى عاطفة من الرجل الهاوي، بل قد يكون الفنان في بعض الأحيان - أقل انفعالاً من أية فتاة مراهقة مشتعلة بالوجدان⁽⁴⁾.

ويوضح فيلسوفنا فكرته السابقة عن الوظيفة الجنسية فيقول - «فكما أن القيثارة التي صنعت لكي تهتز حين تلمسها الأصابع، تكون مصدرًا لبعض الموسيقى حين تهزها الريح، كذلك نجد أن طبيعة الرجل التي هي بالضرورة شديدة التأثير بالمرأة، تصبح في نفس الوقت حساسة إزاء المؤثرات الأخرى، وقادرة على الإحساس بالركة والحنان إزاء كل موضوع، فقدرتنا على الحب هي التي تخلع على تأملنا هذا الوهج الدافئ الذي بدونه قد يعجز الجمال عن الظهور⁽⁵⁾. وهذه الرؤية التي ذهب إليها سانتيانا تقربنا من نظرة فيلسوف معاصر ربط بين الحب والحضارة في كتاب حمل هذا العنوان ألا وهو هربرت «ماركيوز»، فإذا كان ماركيوز قد جعل الحب لصيق الصلة بمعنى التحرر الإنساني، إلا أنه في نفس الوقت يتشكل ويتحدد في

(1) محمد على أبو ريان: فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، الطبعة العاشرة، 1993 م، ص 186.

(2) محمد زكي العشماوي: فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 8.

(3) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 82.

(4) زكريا إبراهيم: الفنان والإنسان، مرجع سابق، ص 19.

(5) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 84.

ضوء الغريزة الجنسية وحدها، وذلك على النقيض من نظرة بيرديائف التي يتعالى فيها الحب على الجنس ويسمو عليه، ويشكل عالمًا مستقلا عنه، يعارض به عالم الغريزة الجنسية وهو عالم العبودية الإنسانية⁽¹⁾.

ولذلك إذا كان هناك اختلاف بين الكلاسيكية التي يدين بها سانتيانا وبين الرومانتيكية الحديثة المغرمة بالخيال في أصل مفهوم الحب، إلا أن الرومانتيكية تتفق مع فيلسوفنا في أهمية الجاذبية الجنسية بين الرجل والمرأة، حيث احتلت المرأة عند الرومانتيكيين مكانا رفيعا لم تظفر بها من قبل، فلقد أكد أكثر الرومانتيكيين على أن المرأة ملك هبط من السماء، يظهر قلوبنا بالحب، ويرقي عواطفنا، ويزكي شعورنا، ويشجعنا على النهوض بواجباتنا⁽²⁾. فالحب إذا كان مطلقًا كما يرى سانتيانا تشعر الروح بإزائه بأنها في حالة اندفاع عميق نحو الترحيب بالموت⁽³⁾.

ولكن يرى سانتيانا أن العنصر العاطفي للحساسية الجمالية، والذي لولاه لكانت الحساسية الجمالية إدراكية ورياضية بدلاً من كونها جمالية، إنما يرجع بكليته إلى إثارة تكويننا الجنسي إثارة خفيفة ومن بعيد، فما كانت الجاذبية الجنسية لتستطيع أن تؤدي عملها على الوجه الكامل - لو لم يسبقها انجذاب الحواس، إذ لا بد للعين والأذن أن يسحرهما الموضوع الذي قضت الطبيعة على الكائن أن يسعى وراءه⁽⁴⁾. وبالتالي يكون مفهوم الجمال عند سانتيانا - متفقًا إلى حد بعيد، مع الفكرة التي قدمها «ألكسندر بومجارتن» A. Boumagarten عندما قال - «إن الجمال هو كمال العلم الحسي، كما أن الحق هو كمال العلم العقلي»⁽⁵⁾.

ولو أراد المرء - كما يرى سانتيانا أن يخلق كائنًا له ميل كبير إلى الجمال لما وجد ما هو خير من الجنس يمنحه إياه لتحقيق مأربه، ولو لم يكن الفرد مجبرًا على الاتحاد

(1) محمد مجدي الجزيري: شهادة على عصر من بيرديائف إلى جورباتشوف، مرجع سابق، ص 3921.

(2) على عبد المعطي محمد: فلسفة الفن، مرجع سابق، ص 32، 33.

(3) G. Santayana: Reason in Society, oP. cit, P. 11.

(4) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 84.

(5) أرفلد كولبه: المدخل إلى الفلسفة، ترجمة / أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، القاهرة، 1943م، ص 112.

بفرد آخر لكي يتكاثر ويرعي ذريته لظل في حالة وحشية من الاستقلال، ولما كان في حاجة لأن يجذب بصره منظر أي شيء، أو أن يحس بحنين إلى أي شيء⁽¹⁾.

فإذا كان كولنجوود - فسر الجمال بأنه يدل على ما تحتويه الأشياء من خصائص تدعونا إلى حبها والإعجاب بها، أو اشتهاؤها⁽²⁾. فإن سانتيانا يؤكد أن الاهتمام الإستطقي - يتركز إلى حد ما في الموضوع الحقيقي للعاطفة الجنسية وفي المميزات الخاصة للجنس الآخر، ولذلك نجد أن المرأة هي أجمل موضوع في نظر الرجل، وأن الرجل هو أكثر الموضوعات إثارة لاهتمام المرأة، وإن كان ما في المرأة من حياء يمنعها من الاعتراف بذلك، إلا أن آثار هذه الاستجابة الأساسية البدائية أعم من ذلك بكثير، فليس الجنس موضوع العاطفة الجنسية الوحيد، وإنما نجد أنه عندما لا يجد الحب موضوعه الخاص، أي عندما لا يفهم الحب ذاته، أو عندما يضحي به في سبيل شيء آخر تندلع نار الحب المكبوتة في اتجاهات أخرى عديدة، من هذه الاتجاهات الورع الديني والتحمس في حب الإنسانية عامة، وحب الحيوانات الأليفة، ولا يقل عن هذه الأشياء سعادة حب الطبيعة والفن، فغالبًا ما تكون الطبيعة معشوقة ثانية تعزينا عن فقدان المعشوقة الأولى⁽³⁾.

وفي ختام مناقشتنا لأثر العنصر العاطفي للحساسية الجمالية، فإن سانتيانا ينتهي إلى نتيجة استطيقية هامة - تنص على أن قيمة العمل الفني، تزداد بنجاحه في مخاطبة مواضع الاهتمام الإنساني، وليست مواضع الاهتمام هذه جمالية في ذاتها، إلا أنها تساعد على تركيز الانتباه وتوفير المادة اللازمة للفنون، كما تزيد من قوة التذوق الجمالي، وهكذا ففهم عاطفة الحب لازم لتذوق كثير من الأغاني والمسرحيات والروايات وطائفة غير قليلة من التأليف الموسيقية ونتاج الفنون التشكيلية⁽⁴⁾. وبالتالي فإن الجمال يتدخل في جميع ظروف حياتنا، فهو الجني الأيس الذي نصادفه في كل

(1) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 85.

(2) روبين جورج كولنجوود: مبادئ الفن، ترجمة / أحمد حمد محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2002، ص 84.

(3) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 86، 87.

(4) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 88.

مكان، وعندما نحيل الطرف حولنا لتبين - أين وكيف وبأي شكل يتجلي لنا، يتضح لنا أنه يرتبط منذ القدم بأوثق الروابط بالدين والفلسفة⁽¹⁾.

ثالثاً: العلاقة بين الجمال والأخلاق

هل كانت العلاقة Relation - بين القيم الجمالية والأخلاقية عند سانتيانا - عبارة عن علاقة ارتباط وتضامن، أم كانت علاقة انفصال وتباعد؟ فإذا كانت الأولى فكيف جمع بين القيمتين في نسق واحد، وإذا كانت الثانية فما هي أوجه الاختلاف بينهما؟ ومن منطلق أن القيم عند سانتيانا نوعان: جمالية وأساسها النشوة، وأخلاقية وأساسها التفضيل، وكلا النوعين لا يستندان إلى العقل⁽²⁾. حيث يرى فيلسوفنا - أن الجمال والخير قيمتان متزعتان من عالم الروح Realms of Spirit الذي هو عالم الممكنات، وأما الحق فقيمة ثالثة تتعلق بما هو موجود وجوداً فعلياً أو حقيقياً⁽³⁾. وهكذا فإننا نري سانتيانا يُصر من البداية على ضرورة وضع الأحكام الجمالية والخلقية معاً في معيار واحد، مميزاً بينهما وبين الأحكام العقلية، فالأحكام الجمالية والخلقية أحكام قيمية، في حين أن الأحكام العقلية أحكام واقعية وإذا كانت لها قيمة «أية قيمة» فإن قيمتها مستمدة من غيرها، فالمسوغ الوحيد للحياة العقلية بأسرها هو في ارتباطها بلذاتنا وآلامنا⁽⁴⁾.

ولكن إذا كان الخير والجمال قد تشابها في أن كليهما من عالم الممكنات لا من عالم الواقع، فإنهما يعودان فيختلفان فيما بينهما اختلافاً بعيداً، فمدار الحكم الخلفي هو ما ينجم عن الفضيلة من نتائج مرغوب فيها، في حين أن الحكم الجمالي لا يستهدف غاية سوى النشوة المباشرة⁽⁵⁾.

(1) هيجل: المدخل إلى علم الجمال، ترجمة/ جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، بيروت، 1988 م، ص 10.

(2) زكي نجيب محمود: تصديره لكتاب: الإحساس بالجمال، مرجع سابق، ص 18.

(3) زكي نجيب محمود: فلسفة وفن، مرجع سابق، ص 123.

(4) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 49.

(5) زكي نجيب محمود: فلسفة وفن، مرجع سابق، ص 123.

وعلى هذا الأساس الذي تم تقديمه - فإن كلاً من القيم الجمالية والأخلاقية تبدو مختلفة اختلافاً بعيداً.

فكيف ميز سانتيانا بين هذا الاختلاف؟

إن أول عناصر التمييز بين الأحكام الجمالية والأخلاقية عند سانتيانا، هو كون الأحكام الجمالية إيجابية أساساً، بمعنى أنها تنطوي على إدراك لما هو خير، في حين أن الأحكام الأخلاقية في أساسها سلبية، أي أنها إدراك للشر⁽¹⁾.

وثاني هذه العناصر في التمييز بين القيم الجمالية والأخلاقية، هو أن الحكم في حالة إدراك الجمال ينبع بالضرورة من ذات الموضوع، ويقوم على طبيعة التجربة المباشرة ولا يستند أبداً على نحو شعوري إلى فكرة المنفعة التي قد تنجم من التجربة. أما الأحكام القيمية الأخلاقية فإنها حينما تكون إيجابية، تقوم على الإدراك الواعي للفائدة التي تترتب على التجربة⁽²⁾. وهذه الاختلافات التي تبدو في ظاهرها اختلافات جوهرية في حاجة إلى بعض الإيضاح.

إن مذهب الأخلاق الذي يقوم على مبدأ اللذة كان وما يزال يتحتم عليه أن يناضل الحاسة الخلقية لدى الإنسان، فالنفوس الجادة التي تحس بكرامة الحياة وأهميتها تثور ضد الفكرة القائلة بأن غاية السلوك السليم هو اللذة، لأنهم يرون أن اللذة عادة إغراء يجب مقاومته، بل يذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك فيجعل من تجنب اللذة فضيلة من الفضائل. والحقيقة كما يراها فيلسوفنا هي أن الأخلاق لا تهتم أساساً بتحقيق اللذة، وإنما هي في أعماق قواعدها وأقواها تهتم بتجنب الألم. فهناك بعض الزيف في السعي الواعي وراء اللذة كما أنه مما يثير الضحك أن نجعل من واجبنا أن نشد المتعة، فنحن لا نشعر بأي واجب يدفعنا إلى هذا الاتجاه، وإنما نشد اللذة على نحو طبيعي مباشر بعد أن ننتهي من عملنا في الحياة، وأهم ما تتسم به اللذات هو أننا نحس بالحرية والتلقائية حينما نستمتع بها⁽³⁾.

(1) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، ص ص 49، 50.

(2) المصدر السابق: ص 50.

(3) المصدر السابق: نفس الصفحة.

كما أن من أنصت إلى صوت الضمير وتأثر به كما ينبغي، يحس بلا ريب بأن السعي وراء اللذة مسألة بلغت حد التفاهة، ويحس بأن الإنسان الذي يندفع وراء الملاذ، وشتي التجارب الحسية المتغيرة، إنما مصيره الوقوع في الأخطار المميتة دون أن يعي، وعلى ذلك نجد أن الأخلاق يدب فيها التهاون والتساهل، والأشكال التي تأخذها الحياة بعد ذلك لن يفرضها سلطان الأخلاق، وإنما الذي يحددها هو عبقرية الجنس، والفرص السانحة، وأذواق الأفراد ومواردهم، ويتنازل حكم الواجب والقانون لحكم السماح والحرية⁽¹⁾.

وعلى هذا يتضح أن سانتيانا يعارض أصول الفلسفة الرواقية اليونانية في فلسفتهم الأخلاقية، فقد أسست الرواقية فلسفتها الأخلاقية على مبدأ اللذة حيث انطلق الرواقيون على مستوى الصعيد الأخلاقي من مبدأ حب البقاء الذي يحفز الكائن الحي على التمسك بالحياة بأي ثمن، وما اللذة إلا حال ملازمة لبلوغ الكائن الحي هذا الهدف الطبيعي إما على سبيل الرغبة، أو النزوع بالنسبة للحيوان، أو الإدراك العقلي بالنسبة إلى الإنسان⁽²⁾. ويعارض أيضًا تلك الفكرة التي أتى بها «هربرت سبنسر» في الفلسفة الحديثة وهي أن اللذة تمثل العنصر الجوهرية في كل تصور للخلقية، حيث يعتبر «سبنسر» اللذة دليل وفرة الحيوية، فالغرض من اللذة هو الفعل الحيوي الذي هو طلب الغاية الطبيعية⁽³⁾.

وعليه فإننا لا نجد اختلافًا كثيرًا بين الفكرة الجوهرية في فلسفة الأخلاق الرواقية وبين الفكرة التي أتى بها «هربرت سبنسر» في مجال الأخلاق، والدليل على ذلك هو ما رآه مؤسس المدرسة الرواقية «زينون» حيث استنتج من مقالة له حول طبيعة الإنسان، أن هدف الحياة أو غايتها هو أن نحيا بحسب الطبيعة، وهو مدلول الفضيلة عنده⁽⁴⁾.

(1) المصدر السابق: ص ص 50، 51.

(2) ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، بيروت، 1991 م، ص 175.

(3) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة، 1986 م، ص 362.

(4) ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 176.

كما أننا نرى أن لـ «ماكس شيلر» Max Scheler السبق في تقسيمه للقيم الفلسفية إلى نوعين: إيجابية وسلبية، حيث رأي «شيلر» أن وجود أية قيمة إيجابية يعد هو نفسه قيمة إيجابية، كما أن عدم وجودها يعد قيمة سلبية، ووجود أية قيمة سلبية يعد هو نفسه قيمة سلبية، كما أن عدم وجودها يعد قيمة إيجابية، وأية قيمة بعينها لا يمكن أن تعد في آن واحد سلبية وإيجابية، لأن كل قيمة غير سلبية هي إيجابية والعكس بالعكس⁽¹⁾.

وعلى أساس ذلك التباين الذي أتى به «شيلر» في مجال القيم، فإن سانتيانا يقرر أن القيم الجمالية قيم إيجابية تمدنا بلذات حقيقية، بينما القيم الأخلاقية تقتصر وظيفتها على اجتناب الألم ومقاومة الشر، واستشعار الإنسان بالواجب والإلزام والصراع ضد الخطيئة، بينما العالم الجمالي هو عالم الحرية واللذة الخالصة⁽²⁾.

كما ربط فيلسوفنا - بين القيمة المباشرة والخبرة المباشرة، وجعل الخبرة الجمالية خبرة مباشرة، وجميع الخبرات الجمالية يمكن اعتبارها تأملًا Contemplation وكل تأمل هو خبرة مباشرة، وإن كان بعض التأمل ليس بالضرورة خبرة جمالية⁽³⁾.

وهذا ما ذهب إليه «جيروم ستولينيتز» عندما رأي أن القيمة الفنية لا تعرف إلا بواسطة تجربة شخصية مباشرة، فلو شئت أن تعرف طبيعة الأعمال الفنية، وتفهم معنى تذوقها والاستمتاع بها، فكل ما عليك هو أن تمر بالتجربة المباشرة تجربة مشاهدتها والاستماع إليها⁽⁴⁾.

وهكذا يرى سانتيانا معقبًا وشارحًا لما سبق، أن القيم التي نعني بها في ميدان الجمال قيم إيجابية، في حين وجدنا أنها كانت سلبية في ميدان الأخلاق، ولا نكاد نستثني من ذلك القبح، لأن القبح ليس مصدرًا لألم حقيقي، بل هو في ذاته مصدر تسلية، وإذا أوحى القبح بمشاعر نفور تهدد الحياة فإن وجوده في هذه الحالة يصبح

(1) زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة، 1968، ص 401.

(2) محمد عزيز نظمي سالم: الإبداع في علم الجمال، مرجع سابق، ص 85.

(3) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 51.

(4) جيروم ستولينيتز: النقد الفني، مرجع سابق، ص 19.

شراً حقيقياً، وبالتالي تجدنا نأخذ منه موقفاً عملياً خلقياً، وكذلك فإن الشيء الجميل الذي يبعث على اللذة لا يكون أبداً كما رأينا موضوع أمر خلقي حقيقي⁽¹⁾.

ولذلك دعا سانتيانا إلى تخليص الخير الجمالي Aesthetic Good من الارتباطات العملية، وجعل القيمة الإيجابية الخالصة في الحياة تأملاً، وبالتالي قيماً مباشرة. فإذا كان الخير الأسمى يتمثل على حد تعبير سانتيانا في الانسجام والبساطة، فإن الشر يبدو سلباً لهاتين الصفتين⁽²⁾.

ويرى سانتيانا أن هناك عنصراً آخر - من عناصر التمييز بين القيم الجمالية والأخلاقية، وهو العنصر المعروف باسم العمل واللعب⁽³⁾. فعندما كان الواقع القيمي يقول بأن عالم الأخلاق هو عالم الواجب والإلزام، والتكليف، والصراع ضد الخطيئة، في حين أن عالم الفن إنما هو عالم الحرية، والانطلاق، والاستمتاع، واللذة الخالصة النقية، فمن هنا اقترنت الأخلاق عند سانتيانا بالنشاط الجدي الشاق، بينما اقترنت الفن باللعب أو النشاط الحر المنطلق⁽⁴⁾.

وإذا كان سانتيانا يربط بين الجمال والحرية، فإنه من هذه الناحية يتفق مع فيلسوف الحرية «نيقولا بيرديائف»، فليس من الممكن أن نتصور الجمال في نظر «بيرديائف» ما لم نجعله مرتبطاً بتجربة الخلق والحرية، فهو أداة الانتصار على عبء وقبح عالمنا الموضوعي، وهو أيضاً أداة الانتصار على حتميته وجبريته⁽⁵⁾. وهذا ما أكد عليه سانتيانا عندما قال: إن اللعب هو حلم اليقظة، لأنه يصون الموهبة الغريبة التي أوجدت الأساطير، تلك الموهبة التي تضع الخيال مكان الحقيقة دون أن تحجب على الأقل المدارك الحسية أو تشوشها⁽⁶⁾.

ومع ذلك - فقولنا إن النشاط الخيالي الحر للإنسان هو ضرب من اللعب، إنما

(1) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، ص 51.

(2) رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق، مرجع سابق، ص 66.

(3) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 51.

(4) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 72.

(5) محمد مجدي الجزيري: شهادة على عصر من بيرديائف إلى جورباتشوف، ص 387.

(6) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مصدر سابق، ص 39.

هو وصف مناسب بلا شك، وذلك لأنه نشاط تلقائي ولا يقوم به الإنسان تحت وطأة الضرورة الخارجية أو الخطر. حقاً إن المنفعة التي يعود بها هذا النشاط على الإنسان لأجل بقائه ربما هي منفعة عارضة غير مباشرة، إلا أن ذلك لا يفقده قيمته، وإنما هو على العكس، فإننا نستطيع أن نقيس درجة السعادة والتمدين التي يصل إليها الجنس البشري بمدى ما يبذله له هذا الجنس من طاقة في العمل التلقائي المتحرر من الضرورة، وفي تجميل الحياة، وفي تثقيف الخيال، فالإنسان يجد نفسه ويحقق سعادته في الجهد التلقائي الذي تبذله ملكاته والعبودية هي أحط وضع للإنسان، فقد يكون الإنسان عبداً للظروف البيئية القاسية تماماً مثلما يكون عبداً لسيد أو نظام معين، وهو عبد عندما يبذل كل طاقته في تجنب الألم والموت، وعندما تفرض عليه أفعاله جميعاً من الخارج، ولا تبقي له القدرة على الاستمتاع الحر⁽¹⁾.

وبهذا المعنى - يختلف مدلول كل من العمل واللعب عند سانتيانا - فيصبح العمل مساوياً للعبودية، واللعب مساوياً للحرية. ومرد الاختلاف في هذا المعنى هو أننا نميز بينهما الآن من وجهة نظر ذاتية، فلا نعني بالعمل كل فعل نافع، وإنما ما نفعه مرغمين وما تدفعنا إليه الضرورة، ولا نعني باللعب كل فعل غير نافع، وإنما ما نفعه تلقائياً ولذاته سواء أكان له نفع في نهاية الأمر أم لا، وبهذا المعنى قد يصبح اللعب هو أكثر الأفعال نفعاً لنا، وبدلاً من أن يفضي التكيف التدريجي مع البيئة إلى إلغاء اللعب سيؤدي هذا التكيف ذاته إلى إلغاء العمل ونشر اللعب على نطاق عام، وحينما يقضي الجنس البشري على شتي أنواع الصراع، وعلى الأخطار الغريزية، فإنه سيصبح في مقدوره أن يفعل تلقائياً كل ما من شأنه أن يجلب الرخاء، وستتمكن إذًا من الحياة آمنين من الخطر دون أن تؤثر فينا أو تحد من نشاطنا الضرورة الخارجية⁽²⁾.

وعلى ذلك تكون القيم الجمالية مختلفة عن القيم الأخلاقية، في كون الأولى مكتفية بذاتها، دون أن تكون مطلوبة لغاية وراءها، فالقيم الجمالية إنما تحمل قيمتها في ذاتها، في حين ما عداها من القيم إنما هي مجرد أدوات أو وسائط تطلب في العادة لغايات أو مقاصد⁽³⁾.

(1) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 53.

(2) المصدر السابق: ص 54.

(3) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 72.

ومعنى هذا أن ثمة ضرورات عملية هي التي تخلع على النشاط الأخلاقي كل ما له من قيمة، في حين أن قيمة النشاط الفني مستقلة تمامًا عن شتي الظروف العملية (فردية كانت أم اجتماعية).

وهذا هو السبب في أن النشاط الفني لا يتجلى على حقيقة إلا حينما تختفي مطالب الحياة الملحة، وضرورات التكيف العاجلة، فيصبح في وسع الإدراك الحسي أن يمارس نشاطه في تلقائية، وحرية، وخصوصية. ومن هنا فالفارق بين القيم الجمالية من جهة والقيم الأخلاقية من جهة أخرى، إنما هو كالفارق بين اللعب من جهة والعمل من جهة أخرى، أو كالفارق بين اللذة من جهة والالزام من جهة أخرى⁽¹⁾.

كما يعد اللعب فائض هذا النشاط الإنساني، والفن صورة منظمة ومرتبة منه، ومن الممكن أن ينشأ الفن من النشاط العاطفي والخيالي والعقلي كما يتميز النشاط الفني بأنه نشاط حر وتلقائي⁽²⁾.

وهذا أيضًا ما رآه «كولنجوود» حيث رأى أن التجربة الاستيطاقية فعل قائم بذاته، فهي تنبعث من باطننا وليست رد فعل لمنبه ينشأ من أنواع محددة من الأشياء الخارجية⁽³⁾. في حين كانت الخبرة الأخلاقية هي كل تجربة يعاينها الإنسان حين يستخدم إرادته، أو حين يقوم بأي جهد إرادي سواء أكان ذلك من أجل تحقيق مقصد ذاتي، أم من أجل تغيير العالم المحيط به والتأثير على غيره من الناس⁽⁴⁾.

ولهذا الاختلاف بين الخير والجمال، كان من غير الجائز أن نخلط بينهما خلطًا يجعلنا نطلب من الجميل أن يكون خيرًا، أو من الخير أن يكون جميلًا، وما أكثر ما نري الفنان - وهو الذي يصور الجمال، على خلاف مع رجل الأخلاق فتري هذا ينقد ذاك قائلاً: إن فنه لا يؤدي إلى الفضيلة، فيرد الفنان بحق قائلاً: إن فنه لا شأن له بمعايير الأخلاق، فللجمال قيمة، وللخير قيمة، والقيمتان مختلفتان فيما بينهما⁽⁵⁾.

(1) المرجع السابق: ص ص 72، 73.

(2) نازلي إسماعيل حسين: فلسفة القيم، مرجع سابق، ص 226.

(3) رويين جورج كولنجوود: مبادئ الفن، مرجع سابق، ص 84.

(4) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص 17.

(5) زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، مرجع سابق، ص 156.

وخلاصة القول: يرى سانتيانا أن الجمال قيمة إيجابية ذاتية (بمعنى أن قيمته في ذاته) فهو لذة من اللذات، وهذان الشرطان الإيجابية والذاتية هما اللذان يفصلان مجال الجمال عن مجال الأخلاق الفصل الكافي، فالقيمة الخلقية عادة سلبية، وهي دائماً غير مباشرة، لأن وظيفة الأخلاق تتعلق بتجنب الشر والسعي وراء الخير، بينما تتعلق وظيفة الجمال بالمتعة⁽¹⁾.

تعقيب عام

إن الوقوف على كنه النظرية العامة في فلسفة الجمال عند جورج سانتيانا، يعد غاية في الصعوبة، كما أنه يمثل أيضاً غاية في الدقة والبساطة، ولتفسير ذلك - نجد أن الصعوبة التي تواجه الباحث المتخصص أو الدارس العام هي تلك اللغة التي يستخدمها سانتيانا في كتاباته الفلسفية والأدبية، حيث كانت المشكلة في أنه يستخدم مصطلحات شعرية قديمة فكانت قريبة الشبه من تلك اللغة الشعرية التي كان يكتب بها «شكسبير» أشعاره ورواياته، فصعوبة اللغة المستخدمة في مؤلفاته تمثل جانباً واحداً من تلك الصعوبات التي واجهت الباحث، ومن ناحية أخرى ذلك الخلط الذي اشتملت عليه مؤلفاته بين الدراسات الأدبية أو الشعرية وبين الدراسات الفلسفية، فكان يستخدم الشعر ويكتب به عندما كان يشرع في البحث الفلسفي، والعكس صحيح، فتلک كانت بعض الصعوبات.

أما الدقة والبساطة، فتتمثل الأولى في محاولة فيلسوفنا وضع منهج جديد للنظرية الإستيقية في فلسفة الجمال، وهذا المنهج اتضح بصورة كبيرة في استخدامه المنهج التحليلي وكذلك النقدي في عرض الرأي والنقيض، وبذلك كانت فلسفة سانتيانا الجمالية غاية في الدقة والوضوح، أما البساطة فقد بدت واضحة في العودة إلى الفلسفات اليونانية القديمة، وبالتالي كانت فلسفته مشوبة بآراء أفلاطون وأرسطو في النظرية الجمالية، كما بدت في فلسفته العامة، وعليها كانت فلسفة سانتيانا الجمالية كلاسيكية الطابع وطبيعية المنهج، وبالتالي معارضة للفلسفات الرومانسية

(1) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 75.

في العصور الحديثة، ولذلك كان يحق لنا أن نصف تلك الفلسفة بأنها قديمة وجديدة على السواء، وبالتالي كانت متسقة وغير متسقة من حيث الإطار العام لجوهر النظرية الفنية.

ولتفسير هذه الاتساق غير المتسق في فلسفة سانتيانا، نجد أن سانتيانا قد قام ببسط فلسفته الجمالية في كتابين مهمين يمثلان أعظم ما كتب في النظرية الجمالية، جاء الكتاب الأول تحت اسم «الإحساس بالجمال» The Sense of Beauty. ويمثل هذا الكتاب أول عمل فلسفي لسانتيانا، حيث يمثل مجموعة المحاضرات التي قام فيلسوفنا بإلقائها على تلاميذه في كلية هارفارد بالولايات المتحدة الأمريكية منذ حصوله على درجة الدكتوراة في الفلسفة، وكان ذلك عام 1896م، ولم يقتصر هذا الكتاب على تحليل فلسفة الجمال، فقد قام سانتيانا بعرض كنه فلسفته الطبيعية في متن هذا الكتاب، وجاء كتابه الثاني عام 1905م، ضمن مجموعة «حياة العقل» The Life of Reason يحمل اسم «العقل في الفن» Reason in Art، وقام فيه سانتيانا بتحليل معنى الفن، وكذلك علاقة الفن بحياة العقل، مما يدل على أن جورج سانتيانا يعد من أعظم فلاسفة الجمال في القرن العشرين، وهذا يمثل جانب الاتساق في فلسفته.

بينما الغريب على العقل البشري أن يتقبله، أن يقوم سانتيانا - في كتاباته المتأخرة مثل obiter Scribta - أن يقول عن نفسه «إنني لا أسلم في الفلسفة بوجود فرع خاص يمكن أن نسميه باسم فلسفة الجمال، فإن ما اصطلاحنا على تسميته باسم فلسفة الجمال - يبدو لي - مجرد دراسة لفظية مثلها كمثل فلسفة التاريخ سواء بسواء، وأن لفظ استطيعا ليس إلا مجرد لفظ مائع غير محدد استخدم في الأوساط الجامعية للإشارة إلى كل ما ينصب على الأعمال الفنية والإحساس بالجمال، كما أن فلسفة الجمال لا تخرج عن كونها مجرد مجموعة من الدراسات المختلطة التي عملت على إيجادها بعض الظروف التاريخية والأدبية. وعلى هذا تكون الظاهرة الجمالية في رأي سانتيانا، بقيت موضوعاً مشتركاً يتناوله بالبحث كل من الفيلسوف وعالم النفس ومؤرخ الفن والناقد⁽¹⁾.

(1) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 69.

كما أن معظم قراء مؤلفات سانتيانا - باستثناء أعماله الروائية، كانوا ولا يزالون قلة، وهم في الغالب كانوا من ذوي الميول الأدبية، المعتادين - على غرار سانتيانا - النظر إلى الأعمال الفلسفية على أنها قصائد تصورية، تعطي عن الكون نظرة فريدة، لا من الفلسفة المنهجيين الذين يميلون إلى اعتبار سانتيانا شاعرياً أكثر مما ينبغي - وبعيداً أيضاً أكثر مما ينبغي عن القضايا المعاصرة، وعن مفاهيم الفكر التقليدية في آن واحد⁽¹⁾. وهذا يمثل جانب عدم الاتساق.

ولو شئنا الآن أن نحكم على هذه الفلسفة الجمالية، والتي اتخذت نقطة انطلاقها «اللذة» - وانتهت في خاتمة المطاف إلى اعتبار «الخير» بمثابة الخيط الأوحده في نسيج الجمال، كما يقول الدكتور/ زكريا إبراهيم⁽²⁾. لكان في وسعنا أن نقول إننا هنا بإزاء فلسفة طبيعية كلاسيكية تتمسك بالنظرة اليونانية إلى الحياة والكمال والانسجام، حيث يقول سانتيانا «كلما أطلنا التفكير في العالم، عدنا بلا ريب إلى أفلاطون... لا حاجة بنا إلى فلسفة جديدة، بل نحن بحاجة إلى الشجاعة في أن نعيش مستمسكين بأقدم المثل وأعظمها»⁽³⁾.

كما أن واقع الدراسة دليل على أن سانتيانا كان حريصاً على استبعاد «الشر» من دائرة الجمال على اعتبار أن «الخير» وحده هو الخيط الأساسي الذي يتكون منه نسيج الجمال، من هنا يرى الباحث أن سانتيانا - قد رفض شتي القيم السلبية التي تمسكت بها الحركة الرومانتيكية، بحجة أنه لا يمكن لأية قيمة جمالية أن تقوم على خبرة سلبية أو تجربة من تجارب «الشر»، ولم يقتصر سانتيانا على نقد وهم «الكمال اللامتناهي» - الذي نادي به بعض الرومانتيكيين، بل قد زعم فيلسوفنا أيضاً أن «الجمال» إنما هو المظهر الأعظم لإمكان تحقيق «الكمال المتناهي» في صميم الواقع، وبالتالي فليس تذوق الجمال عند سانتيانا - هو بمثابة الفرار إلى عالم غامض مظلم غير متحدد وهو عالم اللامتناهي، بل هو استمتاع حقيقي بكمال الحياة وانسجامها وتوازنها وتوافقها وامتلائها⁽⁴⁾.

(1) جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 324.

(2) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 94.

(3) هنري توماس ودانالي توماس: المفكرون من سقراط إلى سارتر، مرجع سابق، ص 484.

(4) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، ص 94.

ويبدو أن حاسته الدقيقة في تذوق الجمال والفنون قد سببت له آلامًا من بشاعة الأشياء وقبحها أكثر من بهجة الاستمتاع بجمال الدنيا وروعها، فكان يبدو أحيانًا ساخرًا وحادًا، يقف منزويًا، ساميًا ووحيدًا، يتساءل ما هي الحكمة؟ فيجيب - أن تحلم بعين واحدة مفتوحة، وأن تعتزل العالم من غير أن تنسي زوالهما وعبورهما⁽¹⁾؟

ويعرض لنا الدكتور/ زكريا إبراهيم - رأيه الخاص بفلسفة سانتيانا الجمالية، فيري أن العيب الأكبر في مذهب سانتيانا الجمالي، ليس هو تمسكه بالقيم الكلاسيكية ورفضه لشتي القيم الرومانتيكية، بل عجزه عن فهم طبيعة الظاهرة الجمالية، فلو أن سانتيانا - تمكن من فهم هذه الحقيقة، لما بالغ في توسيع هوة الخلاف بين «الكلاسيكية» و«الرومانتيكية»، وكأن التعارض بينهما تعارض مطلق لا سبيل إلى محوه⁽²⁾.

كما أقحم سانتيانا - على نظريته الجمالية بعض العناصر الميتافيزيقية والأخلاقية والصوفية، مما أدى إلى إضافة نزعة أخرى أفلاطونية صدرت عن نظريته في الماهية إلى نزعته الطبيعية في فهم الجمال⁽³⁾.

(1) ول ديورانت: قصة الفلسفة، مرجع سابق، ص 614.

(2) زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 96.

(3) المرجع السابق: نفس الصفحة.

الباب الثالث

القيم الأخلاقية والدينية في فلسفة سانتيانا

تمهيد

تعد القيم الأخلاقية، أو فلسفة الأخلاق من أهم الموضوعات الفلسفية التي تم التعرف عليها في مجال فلسفة القيم، كما يعتبر اكتشافها والخوض في أعماق أفكارها كمجال للبحث الفلسفي من أهم الانجازات الفكرية المهمة في القرن العشرين، وذلك على الرغم من قدم البحث في هذه النظرية، إذ تعود جذورها إلى الأفكار الشرقية القديمة، حيث يعتبر الفكر الشرقي القديم المنبع الرئيسي الذي استقت منه فلسفة الأخلاق بوجه عام، والفلسفة اليونانية في بدايتها الأولى.

ولكن على الرغم من كونها فلسفة قديمة، إلا أنها تتميز بكونها فلسفة جديدة، أو فلسفة مبتكرة، وذلك يرجع إلى قلة المؤلفات العربية، والدراسات الأكاديمية فيها، وكذلك يرجع أيضا إلى ندرة الترجمات العربية حول معالم فلسفة الأخلاق، وذلك على الرغم من المساحة الشاسعة، والشائكة التي شغلتها الأخلاق على نطاق الخريطة الفلسفية الغربية سواء كانت أمريكية، أو أوروبية. وهذا يمثل السبب الأول الذي دفع الباحث إلى الخوض في بحار فلسفة الأخلاق للتعرف على عمق أفكارها.

ويكمن السبب الثاني حول الفيلسوف محور الدراسة، فعلى الرغم من أهميته في مجال الدراسات الطبيعية والجمالية على السواء، إلا أنه لم يتطرق الباحثون من قبل للخوض في معالم فلسفته الأخلاقية، حتى بدت معالم فلسفته الأخلاقية مهجورة الملامح لدى الخريطة الفلسفية العربية، لذلك أخذت الدراسة على عاتقها تحليل مضمون النظرية الأخلاقية عند سانتيانا.

ولذلك كانت هناك عدة إشكاليات تدور في ذهن الباحث قبل أن يشرع، أو يبدأ في تحليل كنه النظرية الأخلاقية والدينية عند سانتيانا، وذلك للوقوف على جوهر هذه الفلسفة، لذا كانت هذه الإشكاليات تمثل الأسباب الرئيسية لتحديد النقاط المهمة

لهذه الدراسة، وأهم الجوانب فيها، وعليها جاء الموضوع «القيم الأخلاقية والدينية في فلسفة سانتيانا» - وأهم هذه الإشكاليات:

- 1 - إلى أى حد شكلت أفكار سانتيانا في القيم نظرية واضحة في الأخلاق؟
 - 2 - ما المنهج الذى اتبعه سانتيانا في تحليل فلسفته الأخلاقية؟ وإلى أى حد جاءت فلسفته متضمنة لهذا المنهج؟
 - 3 - ما موقف سانتيانا من الدين؟ وما مدى الصلة بين الأخلاق والدين؟
 - 4 - إلى أى حد بدت الأخلاق السانتينانية عقلانية الطابع؟ وهل كانت الأخلاق عند سانتيانا لاهوتية - أى مؤسسة على العقائد الدينية الموروثة أم لا؟
 - 5 - كيف حلل سانتيانا العلاقة بين القيم الجمالية والأخلاقية؟ وأى من القيمتين في فلسفة سانتيانا تمتلك السلطة في حقل الدراسات القيمية؟
- وعلى غرار هذه الإشكاليات جاء الباب الثالث من الكتاب في ثلاثة فصول هى:
- الفصل الأول: القيم الأخلاقية في فلسفة سانتيانا.

ويتكون من:

أولاً: ماهية فلسفة الأخلاق.

ثانياً: الخيرية موضوع علم الأخلاق.

ثالثاً: نسبة القيمة الأخلاقية.

رابعاً: الصدق الأخلاقي.

الفصل الثانى: العقل والأخلاق في فلسفة سانتيانا.

أولاً: الأخلاق قبل العقلانية.

ثانياً: الأخلاق العقلانية.

ثالثاً: الأخلاق بعد العقلانية.

الفصل الثالث: الدين والفلسفة الاجتماعية عند سانتيانا.

ويتكون من:

أولاً: موقف سانتيانا من الدين.

ثانياً: الصداقة والفلسفة الاجتماعية.

- تعقيب عام.

الفصل الأول

القيم الأخلاقية في فلسفة سانتيانا

أولاً: ماهية فلسفة الأخلاق

إن القول بأن سانتيانا فيلسوفٌ أمريكيٌّ يقودنا بالضرورة إلى أن فلسفته الأخلاقية تحتوي في داخلها على أفكار تأصيلية تعود إما إلى الفلسفات القديمة، أو الفلسفات الحديثة والمعاصرة، أو قد تعود إلى الإثنين معاً، لذلك وضعت الدراسة على عاتقها بيان وتوضيح ذلك التأثير والتأثر لمعرفة التصور الأخلاقي لفلسفة سانتيانا.

لقد بدت فلسفة سانتيانا أخلاقية بشكل جوهري، وذلك من حيث قدرتها على الاهتمام، وأيضاً من خلال الاهتمام بالأوضاع الاجتماعية للحياة، وكذلك ظهور القيم وإمكانات السعادة⁽¹⁾. فقد وصف سانتيانا نفسه على حد تعبير «اسبيريج» بأنه فيلسوف أخلاقي، حيث يعني بذلك أن المطلب الأخلاقي قد ألهم بشكل واضح جل فلسفة سانتيانا، وذلك على أساس كون فلسفة سانتيانا فلسفة كلية وشمولية⁽²⁾. حيث أكد سانتيانا على أن الركيزة الأساسية في الاهتمام بتصوير الأخلاقية Morality هي أن الأخلاق شأنها شأن الصحة Health يجب أن تتحدد من خلال التكوين الموجود في طبيعتنا الحيوانية، ولذلك فنحن نرتبط بشكل أعمق بالحقيقة الطبيعية أكثر من ارتباطنا بالأمنيات والأفكار المتقلبة⁽³⁾. وهذا ينحون بنا نحو المنهج الطبيعي عند سانتيانا.

(1) Baker Brownell: Santayana, the Man and the Philosopher, op. cit, p. 36.

(2) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p. 188.

(3) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 25.

لقد أشار سانتيانا إلى أن القيم الخلقية لا يمكنها أبداً أن تسيطر على الطبيعة، حيث إن القيم الرئيسية عبارة عن نتاج القوى الطبيعية وهي الإثبات Germination والتعريف، كما أن انتشار أي خير Good من الخيرات يجب أن يكون راسخاً في الطبيعة ذاتها، بمعنى أن عالم المادة عند فيلسوفنا يعني رحم الأشياء ومصدر كل شيء في الوجود، إذ تعني المادة الطبيعية، وكذلك تعني إطار التكوين والأم الكلية التي أنجبت الوجود والقيم⁽¹⁾. وقد أكد سانتيانا على ذلك بقوله «إن جل رسالتي الفلسفية هي كون الأخلاق والدين عبارة عن تعبيرات للطبيعة البشرية، حيث إن الطبيعة البشرية تأخذ شكل بيولوجي وحيوي، وأخيراً فإن هذه الروح المسحورة المفتونة والمعذبة متضمنة في تلك العملية الطبيعية، بل تطلب الروح أن يتم إنقاذها من الحياة»⁽²⁾. فالطبيعة هي قاعدة العقل وموضوعه، والعقل هو ضمير الطبيعة، ومن خلال رؤية الضمير متي كانت واضحة، فإن العقل أيضاً يكون بمثابة تبرير للطبيعة وهدفها⁽³⁾.

وهنا إذا كان سانتيانا يشير بصراحة إلى النزعة الطبيعية التي شكلت فلسفته الأخلاقية بشكل عام، فإن ذلك لم ينشأ عند فيلسوفنا من فراغ خلقي، حيث أشار سانتيانا إلى حقيقة هامة وهي لكي نأخذ في الاعتبار الفكرة الأخلاقية لدى أي فيلسوف، فلا بد لهذه الفكرة أن تجيب على السؤالين التاليين:

أولاً: هل هذا الفيلسوف يشبه اسبينوزا في فهم وإدراك القاعدة الطبيعية للأخلاق أم أنه يضطرب ويؤمن بالخرافات في هذا الموضوع؟

ثانياً: كيف يكون هذا الفيلسوف في حسه الأخلاقي إنسانياً وممثلاً لمفهوم الخير؟⁽⁴⁾.

أن الذي جعل سانتيانا يشيد بفلسفة اسبينوزا هو أن سانتيانا رآه واحداً من أعظم

(1) Stanford Encyclopedia of Philosophy, at. <http://plato.stanford.edu/entries/santayana> (02/06/2008).

(2) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 23.

(3) G. Santayana: Reason in Common Sense, vol I, in: the Life of Reason, Archibald constable, London, 1906, p.205.

(4) G. Santayana: persons and places, op. cit, P. 245.

الرجال الذين نمت شهرتهم بشكل أكثر وضوحًا على مرور السنين، فاسبينوزا مثل الجبل الذي حجب واختفي في بدءه عن الرؤية بسبب هذه التلال الصغيرة التي حالت بينه وبين الظهور⁽¹⁾. كما أنكر اسبينوزا العلل النهائية أو الأغراض التي تكون للعمل في الطبيعة، وعلى غرار هذا المعنى الحسي أنكر اسبينوزا خلود الروح - the Immortality of the Soul والإرادة الحرة Free-Will، كما أنكر اسبينوزا المسؤولية الأخلاقية، فالذي جعل اسبينوزا كما يقول سانتيانا يتحول إلى هذه الاتجاهات الأخيرة هو ذلك التجديف الإيجابي الذي جعله يطابق بين الطبيعة والرب⁽²⁾.

ولقد أكد سانتيانا في العديد من كتبه على أن فلسفته الطبيعية في الأخلاق تعود بالضرورة إلى تأثير فلسفة اسبينوزا الأخلاقية، حيث إن اسبينوزا هو الفيلسوف الوحيد في العصور الحديثة الذي يدخل في عداد المؤمنين بالطبيعة في الفكر الأخلاقي، ذلك الخط الذي بدأ من طاليس حتى ديمقريطس من فلاسفة اليونان، فمن أهم مبادئه أن الأخلاق عبارة عن شيء طبيعي، كما أن الأخلاق نسبية ولا يمكن أن تكون في أي حال من الأحوال أخلاقًا اعتباطية أو غير إلزامية، حيث يتم وضعها والتعرف عليها من أجل الصفات الموروثة لكل إنسان أي من خلال الأشكال المتباينة للفعل والسعادة⁽³⁾.

كما أن تأثر سانتيانا بأخلاق اسبينوزا جاءه عن طريق ما قرأه فيلسوفنا عنه تحت إشراف رويس، حيث ملأه المتعة والسرور والحماس كما يقول سانتيانا، حيث أخذ منه المذهب Doctrine الذي ظل معه كحقيقة بديهية لفترة طويلة من الزمن، وبالتحديد مشكلة الخير والشر المرتبطة بالعالم أو بطبيعة الحيوان البشري⁽⁴⁾.

ولقد رجع اسبينوزا بالإنسان إلى الطبيعة، وجعل منه النواة الرئيسية لجميع القيم الأخلاقية، موضحا كيف يتعرف هذا الإنسان على بيئته وكيف يصبح سيدا عليها، ولكن رأي سانتيانا أن تعاطف اسبينوزا مع الجنس البشري كان ينقصه الخيال، فكل

(1) G. Santayana: Introduction in Spinoza Ethics. J.M. Dent- Son Ltd, London, 1938, P. Vii.

(2) Ibid: P. Vii.

(3) G. Santayana: persons and places, op. cit, P. 244.

(4) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 10.

شيء مشبوهٌ بالعاطفة يبدو إليه أنه ضرب من الجنون، وأن كل شيء بشري يدعو بالضرورة إلى الحزن والأسى عليه، فالإنسان كان على وشك أن يصبح هو ذلك الحيوان الأليف الذي تتلأأ النجوم فوق رأسه، فعوضاً عن الخيال طور اسبينوزا النزعة الأسطورية التي هي بالفعل عبارة عن بديل للخيال⁽¹⁾.

وهذا يعد تحليلاً للقول بأن الفيلسوف الأمريكي جورج سانتيانا قد تأثر في فلسفته الأخلاقية بفلسفة باروخ اسبينوزا، ولا يقتصر التأصيل هنا إلى فلسفة اسبينوزا الأخلاقية كفيلسوف حديث، بل تعدي سانتيانا ذلك إلى الحد الذي جعل أفكاره الأخلاقية عبارة عن صورة لفلسفة جورج إدوارد مور الأخلاقية، وهذا ما يحاول الباحث توضيحه في ثنايا هذه الفكرة الأخلاقية. وذلك على الرغم من اعتراف سانتيانا بأن برتراند رسل لم يستطع أن يرى في الطبيعة أي دعم عقلاني بالنسبة للأخلاقيات، لأنه على الرغم من توفقه على أن يكون رجلاً مسيحي، فإنه مازال ينتمي إلى قانون الكنيسة⁽²⁾.

لقد رأي سانتيانا أن الحكم الأخلاقي ربما يؤدي إلى الوضوح في موضوع فلسفة الأخلاق، وذلك إذا قمنا بتحديد مصطلح الأخلاقية بأنها تعني كل إخلاص فعلي Actual Allegiance في الإحساس الشعوري Sentiment أو الفعل الذي يتطابق مع الحياة المثالية، ونطلق على هذا الإخلاص أو التطابق الذي يتضمنه هذا العلم الوصفي اسم علم الأخلاق Ethics أو علم السلوك the Science of Manner⁽³⁾. في حين رأي سانتيانا في موضع آخر أن الانطولوجيا التي هي علم الوجود تبرر وجود النزعة المادية، وهذه الأخيرة تبرر وجود الأخلاق العقلانية والرؤية الجمالية للعقل⁽⁴⁾. ولكن إذا كان ذلك كذلك فإن النزعة المادية كما يقول الفيلسوف محور الدراسة لا تستطيع أن تبرر وجود المثاليات الأخلاقية Moral Ideas بشكل أخلاقي، فالأخلاقية عبارة عن إحساس أو شعور فقط، يمكن أن يتأكد من خلال إحساس أو

(1) G. Santayana: Reason in Common Sense, op. cit, p. 31.

(2) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua , op. cit, P. 583.

(3) G. Santayana: Realm of Being, op. cit, p. 473.

(4) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 24.

القيم الأخلاقية في فلسفة سانتيانا

شعور آخر، وذلك بالنسبة لأي شيء يمكن أن يستحق هذا، ولكن هذه النزعة المادية تبرر حياة العقل بشكل مادي على أساس أن العقل هو عبارة عن القوة المهيمنة في الوجود، حيث يوضح سيطرته وقوته المحتملة عليها⁽¹⁾.

أما من وجهة النظر الأخلاقية فإننا نسمي الوسائل العقلية الأساس القاعدي بل وسبب العقل، حيث إن العقل يمكنه أن يتحكم في المادة فقط، وذلك لكون العقل عبارة عن مادة قد تم تنظيمها وتكوينها، ثم اتخذت عدة أشكال مرنة ومتباينة من حيث التنوع والاختلاف⁽²⁾. فالمجال الأخلاقي كما يرى سانتيانا قد بدى واضحاً من خلال الطبيعة البشرية، حيث يستطيع كل إنسان أن يجد ذاته من خلال التساؤل السقراطي الذاتي، كما بدى واضحاً أيضاً من خلال تعبيرات أفلاطون وأرسطو عن الجنس البشري Mankind في أخلاقهم العقلانية⁽³⁾. لذلك تعد هذه الأخلاق بريئة ومتحررة من أية خرافة، فلا يوجد شيء حقيقي يتم إنكاره، وكذلك لا يوجد شيء ممكن يمكن أن يتم استبعاده⁽⁴⁾.

إن تأكيد سانتيانا لهذا الأساس الطبيعي في فلسفته الأخلاقية جعل رؤيته الأخلاقية تبدو هي والطبيعة سواء بسواء، حيث ارتدت النزعة الأخلاقية إلى ذلك الأساس المادي، وبالتالي أصبحت الأخلاق صورة من صور الطبيعة المادية، لذلك كانت النظرية الأخلاقية لا يمكن أن تبدأ من «فراغ» أي بمعنى أدق لا تبدأ من «فراغ خلقي»، فمهمتها الأساسية هي أن تفسر «الواقع الخلقي»، وإذا كانت النظرية الأخلاقية تهتم بالكون الخلقي كما «ينبغي» له أن يكون، فلا يمكنها بحال أن تبدأ إلا من «العالم الخلقي» باعتباره كذلك - أعني أن النظرية الأخلاقية لا بد لها أن تبدأ من «الخبرة الخلقية» المعاشة، ومن ثم يكون الديالكتيك الأخلاقي يبدأ من «الخبرة» وينتهي إلى «النظرية الأخلاقية»، أو يبدأ من «الأخلاق» وينتهي إلى «الأخلاق الفلسفية»⁽⁵⁾.

(1) Ibid: p.24.

(2) Ibid: p.24.

(3) Ibid: p.25.

(4) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua , op. cit, P. 572.

(5) محمد مدين: الفريد ايونج - دراسة في منطق النقد الأخلاقي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1999، ص 24.

ولقد أشار سانتيانا إلى ذلك في كتاباته، فقد جاء في المثال الذي قدمه في «العقل في العلم» Reason in Science أنه يرى أن فكرة تكوين الدائرة تأتي عن طريق فكرة الحلقة Hoop، فقد ألاحظ أن الحلقة تنحرف لأسفل عن طريق دورانها، والتي تختفي بالنسبة للعين، وتبدأ تدريجياً في الابتعاد عني، فمن خلال ما سبق فإنني أستطيع استنباط فكرة الدائرة الرياضية والتي تبدو جميع أقطارها متساوية تماماً مع أقطار الدائرة غير المتساوية، وذلك عندما تبدأ الحلقة المتعرجة في القيام بدورها، ومع ذلك ربما لا يتفق تحديد الدائرة مع تحديد الحلقة بأي شكل من الأشكال⁽¹⁾.

لذلك عندما تكون الفكرة التي يقوم الجدل⁽²⁾ بتطويرها عبارة عن فكرة أخلاقية، بالإضافة إلى كونها تعبر عن غرض ملموس لشيء ما في هذا العالم المادي، فحينئذ يلعب الغموض Lemmas دوراً مهماً وضرورياً من خلال الخبرة في هذه العملية⁽³⁾. لذلك رأي سانتيانا أن العقل يمكن أن يكون بمفرده عقلانياً، ولكن ليس معنى ذلك أن يكون العقل بمفرده هو الشيء الخير Good وذلك لأن معيار القيمة هو دائماً صوت الطبيعة التي يتم استشارتها بشكل حقيقي في ذلك الشخص الذي يتحدث أو يتكلم⁽⁴⁾.

إن تأكيد سانتيانا على ضرورة فلسفة الأخلاق والقيم جعلته واحداً من أعظم

(1) G. Santayana: Reason in Science, vol V, in: the Life of Reason, Collier Books, New York, 1962, p.151.

- Look also - Max H. Fisch: Classic American philosophers, Appleton Century Crofts, New York, 1951, p.279.

(2) «الجدل» Dialectic - يمكننا عن طريق الاشتقاق اللغوي لهذه الكلمة أن نفهم معنيين للجدل، فهي تعني أولاً: فن الكلام، لا الكلام الذي يؤثر ويقنع - إذ أن هذا موضوع البلاغة، إنما الكلام الذي يجعلنا نفهم ونبرهن، كما أنها تعني ثانياً: فن المناقشة حيث تتضمن فن البرهان وفن دحض كلام الخصم، كما أن الجدل وثيق الصلة بالمنطق، حيث يدل المنطق على نظرية التفكير العقلي، في حين أن الجدل يقوم على فن ضبط معرفتنا بالقواعد المنطقية في سياق المناقشة.

انظر - محمد فتحي عبد الله: الجدل بين أرسطو وكانط - دراسة مقارنة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، 1995م، ص ص 109.

(3) G. Santayana: Reason in Science, op. cit, p.151.

- Look also - Max H. Fisch: Classic American philosophers, op. cit, p.279.

(4) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua , op. cit, P. 563.

فلاسفة الأخلاق في القرن العشرين، وإن كانت نظريته الأخلاقية قد جاءت متأصلة من عدة فلسفات أخرى، فإن هذا لا يقلل من كون فيلسوفنا فيلسوفاً أخلاقياً طبعياً، في حين ظهرت اتجاهات فلسفية في بدايات القرن العشرين، حاولت دحض Refutation نظرية القيم، وبخاصة كل من فلسفتي الأخلاق والجمال، وكانت أهم هذه الاتجاهات هو الاتجاه الذي أرسى دعائمه مورتس شليك المسمي بالوضعية المنطقية⁽¹⁾ posi-tivism Logical أو الوضعية الجديدة، حيث زعمت هذه المدرسة أن أحكام القيمة مستحيلة وذلك على أساس التحليل التجريبي الجديد للمعني والمعرفة⁽²⁾. كما أن العلوم المعيارية عند روادها لا تؤسس معرفة على الإطلاق، وذلك بالمعني الدقيق للمعرفة، فإن تحليل اللغة، أعني «ماذا نعني؟» يبين أن ما ندعوه بأحكام القيمة ليست أحكاماً، وإنما هي مجرد تعبيرات عن الشعور⁽³⁾.

إن ما ينطبق على أحكام القيمة بصفة عامة ينطبق بالضرورة على الأحكام الأخلاقية

(1) الوضعية المنطقية (positivism Logical): مصطلح مرادف للتجريبية العلمية، وتشير كلمة الوضعية positive إلى مذهب فلسفي بلغ قمة إزدهاره في فرنسا في أواسط القرن التاسع عشر على يد الفيلسوف - أوجست كونت (1798-1859).

وخلاصة دعوته - أن النظرة العلمية الحديثة تفضي إلى أن تنحصر رؤية الباحث العلمي في حدود ما هو واقعي، أي في حدود ما هو ظاهر لأعضاء الحس وأدوات التجربة، ويرى «كونت» أن العقل البشري في تطوره قد مر بثلاث مراحل حتى وصل إلى المرحلة الوضعية أو العلمية، أولى هذه المراحل هي المرحلة اللاهوتية، أما الثانية فكانت المرحلة الميتافيزيقية، والمرحلة الثالثة هي المرحلة العلمية أو الوضعية.

أما عن كلمة «المنطقية» المضافة إلى كلمة الوضعية في عنوان الحركة الفلسفية المشار إليها، فهي تحليل البناء اللفظي للعبارة المقولة عن إحدي ظواهر الطبيعة، وذلك قبل مراجعة الظواهر الطبيعية لمعرفة الصواب والخطأ فيما يقال عن تلك الظواهر، لأنه بالنظر إلى البناء اللفظي واحتكاماً إلى منطق اللغة ودلائلها يمكن الحكم على العبارة المعنية، إن كانت مقبولة لكونها ذات معنى يستحق البحث، أم مرفوضة لكونها غير ذات معنى، وبالتالي فهي ليست جدية بمراجعتها على الطبيعة.

انظر - محمد فتحي عبد الله: التجريبية العلمية عند زكي نجيب محمود، بحث منشور في الكتاب التذكاري - زكي نجيب محمود - مفكراً عربياً ورائداً للاتجاه العلمي التنويري: تصدير/ عاطف العراقي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2005، ص 531.

(٢) هشام شرابي: مشكلة القيم في فلسفة هارتمان ولويس، ترجمة وتقديم / محمد مدين، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2001، ص 54.

(٣) المرجع السابق: ص 55.

بصفة خاصة، فقد قامت الوضعية المنطقية برفض الأحكام الأخلاقية رفضاً باتاً لأنهم يرون أنها لا تنطوي على ألفاظ تشير إلى أشياء يمكن إدراكها عن طريق الحواس في نطاق التجربة المباشرة، كما أنها تستخدم مفاهيمًا غامضة لا تقبل التحليل⁽¹⁾. بل أن عبارات الخلقية أو القيمية بوجه عام - عند «آير»⁽²⁾ Ayer - لا تصف شيئاً، بل ليست عبارات على الإطلاق. وهي إن تحرينا الدقة، عبارات وقضايا غير صحيحة، كما أن الدليل الخلقي ليس برهاناً صورياً أو علمياً على السواء⁽³⁾. بل ذهب الأستاذ الفريد آير إلى أن قضايا الأخلاق وعباراتها لا توصف بالصدق ولا بالكذب، لأنها أوامر في صيغ مضللة، أو تعبيرات عن انفعالات نفسية، وهي كلام فارغ يشبه ثرثرة الطفل الصغير التي يعبر بها عن دوافعه ووجداناته⁽⁴⁾. في حين رأي «كارناب» أن كل كلمات القيمة هي كلمات ظاهرية، أو هي كلمات غير حقيقية، وأن كل القضايا المركبة من مثل هذه الكلمات هي من ثم قضايا ظاهرية، أو زائفة وغير حقيقية⁽⁵⁾.

أما عن علاقة سانتيانا بفلسفة جورج مور الأخلاقية، فقد صاغها «اسبيريغ» في كتابه القيم عن فلسفة سانتيانا، فقد رأي «اسبيريغ» أن فلاسفة الأخلاق قد أكدوا منذ أن نشر مور كتابه مبادئ الأخلاق Principia Ethica على أهمية التمييز والفرقة بين كل من الأخلاق التحليلية Analytical Ethics والأخلاق المعيارية Normative Ethics وذلك على الرغم من أن مور لم يكن لديه المصطلحات الكافية والمعتادة لكي يميز بين هذين النوعين من الأخلاقيات، إلا أن سانتيانا قد أظهر نفسه بأنه على وعي ومعرفة تامة بذلك التناقض، حيث أصر سانتيانا على أن المعالجة الصحيحة

(1) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة، 1975، ص 68.

(2) هو «الفريد جولس آير» (1910- 1988) A. J. Ayer - من أهم فلاسفة القرن العشرين، بدأ كأكثر المتحمسين للوضعية المنطقية، وبعيداً عن الاختلافات الجزئية بين فلاسفتها ومحدثاً لبعض التطورات في هذه الملامح، وهي ما ميزته وجعلت منه أفضل متحدث باسمها.

انظر - الفريد جولس آير: الفلسفة في القرن العشرين، ترجمة / بهاء درويش، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2006م، ص ص 10 و 11.

(3) صلاح قصوة: نظرية القيم في الفكر المعاصر، مكتبة دار الكلمة، الطبعة الثالثة، القاهرة، 2002، ص 22.

(4) توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق - نشأتها وتطورها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة، القاهرة، 1985م، ص 22.

(5) هشام شرايبي: مشكلة القيم في فلسفة هارتمان ولويس، مرجع سابق، ص 56.

للأخلاق التحليلية سوف تظهر أن الأخلاق المعيارية تبدو أخلاقاً ذاتية، أو شخصية تحاول أن تجد لها مكاناً داخل النسق الفلسفي، ولهذا فإن أعمال سانتيانا تنتمي إلى هذه الأخلاق التحليلية، وعليها نستطيع أن نصنف سانتيانا ونضعه بين هؤلاء الفلاسفة التحليليين بالمعنى الكلي لذلك المصطلح، وسط هذا العالم المتحدث باللغة الإنجليزية⁽¹⁾.

ولذلك كان الجزء الأعظم في فلسفة سانتيانا الأخلاقية هو الجزء المتعلق بالتحليل Analyse⁽²⁾. ولكن كان تعامل سانتيانا مع تساؤلات الأخلاق التحليلية من منظور ضيق، تلك التي ندعوها بالميتاأخلاق Meta-Ethics ويظهر ذلك في تعليقاته الأنطولوجية على الخير والشر، والتي يمكن صياغتها على أنها مختصة بمعنى الخير وكذلك معنى الشر، وذلك فيما يبدو أنه يشبه جورج مور بدرجة كبيرة في نظريته الخاصة عن الخير⁽³⁾.

وهنا لابد من التفرقة بين نظرية «ميتا أخلاقية» Meta-Ethics، ونظرية «ميتا خلقية» Meta-moral. ولكي تكون الفكرة أكثر وضوحاً، فإن ما نعينه بكلمة «Eth-ics» وهي تعني الأخلاق، حيث تستخدم عندما يتعلق الأمر بالتحليل والميتاأخلاق، أما كلمة Moral وتعني خلقي حيث تتعلق بالأحكام المعيارية، ومن ثم تكون صلتها بالسلوك⁽⁴⁾. وبصفة خاصة تعني الميتاأخلاق التي ينتمي إليها كل من سانتيانا ومور أية نظرية تحاول تعريف أو وصف الأسلوب أو الأساليب التي تستخدم فيها الأحكام الخلقية بالفعل Actual، وذلك عن طريق وصف وظيفة المحمولات الأخلاقية، أو بمعنى أوسع من خلال وصف وظيفة الأحكام الخلقية في الجدل الإنساني⁽⁵⁾.

ويبدو تأثير سانتيانا بمور في أن الأول يشير إلى الثاني من وقت لآخر في كتاباته

(1) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p.188.

(2) Ibid: p.189.

(3) Ibid: p.189.

(4) محمد مدين: جورج إدوارد مور - بحث في منطق التصورات الأخلاقية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م، ص 109.

(5) المرجع السابق: ص 106.

الأخلاقية، كما أن المبدأ الحدسي الذي يناقشه سانتيانا، ويحاول أن يطور رؤيته في الأخلاق يكون أكثر شبهًا بطريقة مور النموذجية أكثر من قربه لرسل، ولذلك يشار إلى سانتيانا على أنه واحد من أتباع النزعة المورية Moorean⁽¹⁾. وهكذا بدأت نظرية سانتيانا الأخلاقية على أساس كونها طبيعية النزعة متأثرة في ذلك بفلسفة باروخ اسبينوزا الفيلسوف الهولندي، وانتهت باعتبارها نظرية ميتأخلاقية تحاول أن تحلل الخيرية Goodness متأثرة في ذلك بنظرية الفيلسوف الإنجليزي جورج إدوارد مور الأخلاقية.

ثانيًا: الخيرية موضوع علم الأخلاق

عندما كان المنهج المستخدم في فلسفة سانتيانا الأخلاقية هو منهج الميتأخلاق الذي يعتمد بدوره على تحليل مفهوم الخيرية الأخلاقية Ethical Goodness والذي سبق أن استخدمه الفيلسوف الإنجليزي جورج مور في نظريته الأخلاقية، هذا قد جعل المسمار يضرب على الرأس وذلك على حد تعبير سانتيانا في دفاعه عن نفسه⁽²⁾. حيث فتح الباب أمام الكثير من الكتاب المعاصرين في أن يرجعوا نظرية سانتيانا برمتها في فهم طبيعة الخيرية الأخلاقية إلى نظرية جورج مور، فقال «اسبريج»⁽³⁾ أن سانتيانا الفيلسوف الطبيعي الأخلاقي Ethical naturalist الذي يعد واحدًا من أتباع النزعة المورية، يتفق مع نظرية مور الأخلاقية في عنصرين هامين:

الأول: أن الأفعال الخيرة فقط هي التي تعبر عن الخير في حد ذاتها.

الثاني: أن الخير صفة غير محددة حيث يمكن أن نواجهه عن طريق الحدس.

ولقد عبر عن ذلك أيضًا «ارفنج سنجر» حيث رأي سنجر أن سانتيانا أخذ بتعريف كل من مور ورسل لكلمة الخير في كونها عبارة عن صفة واضحة وبسيطة وغير قابلة للتعريف أو التحليل، ولكن أبقي كل من مور ورسل على آرائهم في كون التعريف

(1) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p. 188.

(2) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua , op. cit, P. 504.

(3) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, pp. 189, 190.

القيم الأخلاقية في فلسفة سانتيانا

المقدم لكلمة الخير Good تعريف مزعوم حيث تعني الكلمة لديهم المرغوب فيه، أو أنها تعني البهجة والفرح والسرور، كما أن هذه التعريفات ربما تكون عبارة عن اشارات ودلالات للأشياء التي تسمى خيرة بدلاً من كونها تعريفات للأشياء الخيرة في ذاتها⁽¹⁾، في حين أقر سانتيانا بنفسه بأن رسل يشبه جورج مور في اصراره على أن مفهوم الخير غير قابل للتعريف، ومن خلال ذلك استنتج سانتيانا بأن الخير والشر عبارة عن صفات تستخدم لوصف الأشياء بشكل له استقلالية عن آرائنا الخاصة⁽²⁾.

بما أن الخير يعد في نظر «مور» هو الحد الأساسي للأخلاق، والتصور الوحيد الذي يساعد في تمييز الأخلاق عن كل دراسة أخرى، فإن ذلك يقودنا إلى أهمية أن تُعرف الأخلاق بالإشارة إلى موضوع الفكر «البسيط» «غير الممكن للتعريف» «غير القابل للتحليل»⁽³⁾، وعليها تكون الأخلاق عند هؤلاء الفلاسفة الثلاثة «سانتيانا»، «مور»، «رسل» هي الدراسة المباشرة لقيمة الخير⁽⁴⁾.

وهنا نتساءل.. ما الذي يقصده سانتيانا بمفهوم الخير الأخلاقي؟

بالنسبة لمفهوم الخير فيما يقول سانتيانا فإننا ربما قد نسأل أي شخص ما الذي يعنيه الخير Good في أي لحظة، أو ما الذي يعنيه أي شخص بالخير في تفكيره وعقله، أو ما الذي يتفق عليه البشر لكي يعبروا عن الخير، أو ما الذي يريده الله بكلمة الخير؟ إنه لا يهم فيما يقول الفيلسوف محل الدراسة أن يكون الخير هو ما يعتقد به البشر، أو أن يكون الخير الحقيقي true good هو الشيء الذي لا يطلق عليه أي إنسان بأنه الخير، أو حتى كونهم لا يعرفون عنه أي شيء. ولكن الخير هو ذلك الشيء الذي ليست له صفات، أو خصائص، أو علاقة متوقعة سوى أنه عبارة عن خير بسيط It is simply good⁽⁵⁾.

إن الذي تطلبه الأخلاق ليس هو لماذا يسمى شيء ما أنه خير، فسواء كان هذا

(1) Irving Singer: Santayana's Aesthetics, op. cit P. 35.

(2) Ibid: P. 35.

(3) محمد مدين: جورج إدوارد مور، مرجع سابق، ص 102.

(4) المرجع السابق: ص 106.

(5) G. Santayana: Reason in Science, op. cit, p. 153.

- Look also - Max H. Fisch: Classic American philosophers, op. cit, p.299.

الشيء خيراً أم لا، أو كان صواباً أم لا فإن ذلك يعد من الاحترام والاعتبار في كون الخيرية Goodness بهذا المعني المثالي ليست مجرد مسألة رؤية أو وجهة نظر، ولكن هي مسألة طبيعية⁽¹⁾. فلكي يتم الحصول على الخير الأعظم a highest good بشكل منعزل عن كل صفة محددة، فإنه حينئذ يكون أكثر من تلك الأشياء التي لا يمكن السعي وراء الحصول عليها أو أن يكون الخير عبارة عن شيء لا يمكن التفكير فيه unthinkable⁽²⁾.

ولكن..... إذا كان سانتيانا يصر على طبيعية الخير الأخلاقي فمن أين جاءته النزعة التحليلية المورية التي أصر عليها الباحثون في فلسفته؟

أن الخير يكون عند افتراض ذلك الأسلوب المنطقي والأخلاقي، فهو ليس المقصود منه ما الذي يعد خيراً؟، ولكن ما الذي يكون أو ما الذي ينبغي أن يكون ought to be خيراً، وذلك لأن النية أو القصدية Intent لا يوجد تحتها حكم خلقي تؤسس معيارها عليه. فالعلم المثالي يبدأ من هذا الأساس ولا يستطيع أن يذهب خلف ذلك ليسأل لماذا يعد الخير الواضح والصريح obvious good خيراً على الإطلاق، فطبيعياً هناك سببٌ لذلك، ولكن ليس هذا السبب خلقياً، وذلك لأن العلم المثالي يقبع ضمن العادة الفيزيقية وكذلك ضرورات الأشياء⁽³⁾.

ومن ناحية أخرى، فإننا لا نستطيع أن ندرك ونفهم الخير ولكن لا نسعي إلى إدراكه من مسافة بعيدة، حيث يعبر الخير حينئذ عن تلك المتعة والنشوة في اللحظة المعاشة، وهو في هذه الحالة يكون معبراً عن علم الجمال الحسي sense aesthetic⁽⁴⁾، فالخير عند سانتيانا هو الخير فقط، وذلك لأن كل خاصية من خصائص الحياة والطموح aspiration تتوجه إليه بشكل تلقائي⁽⁵⁾.

من خلال ما سبق نستطيع أن نستنتج أن الأخلاق عند سانتيانا تعتمد على تحليل

(1) Ibid: p. 154.

- Look also - Max H. Fisch: Classic American philosophers, op. cit, p. 299.

(2) G. Santayana: Little Essays, op. cit, p. 215.

(3) G. Santayana: Reason in Science, op. cit, p. 154.

- Look also - Max H. Fisch: Classic American philosophers, op. cit, p. 300.

(4) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 20.

(5) Ibid: P. 22.

(الخير الطبيعي) في الفلسفة الأخلاقية، فهي فلسفة لا تعتني بالسلوك أو وصف السلوك، ولكن تهتم بتحليل الخير وهذا ما جعل سانتيانا يشبه «جورج مور»، فمن يظن أن هناك تعارضاً في تحليل الخير بينهم أو بين «رسل» فقد خاب ظنه، وذلك لأن مفهوم الأخلاق عند سانتيانا يقبع في النزعة الطبيعية المادية، فالتبيعة عنده هي أساس فلسفته الأخلاقية وإن كان هذا المبدأ الطبيعي في تفسير الأخلاق مستمداً من «اسينوزا»، فإن سانتيانا حاول أن يحلل فكرة الخيرية مستخدماً في ذلك المنهج «الميتا أخلاقي» ولكن أخلاقه العامة مؤسسة على النزعة الطبيعية، من هنا يكون الاتجاه الغالب على فلسفة الأخلاق عند سانتيانا هو الاتجاه الطبيعي المستمد من اسينوزا، أما المنهج المستخدم في فهم وإدراك الخيرية الأخلاقية هو منهج التحليل الذي جعل سانتيانا يعد واحداً من اتباع «مور».

إذا كان سانتيانا اتفق مع كل من «مور» و«رسل» في تصور الخير الخلقي، إلا أن سانتيانا قد اختلف مع كل من «جون ديوي»، و«كلارنس أرفنج لويس» في طبيعة الخبرة القيمة، ونتيجة لذلك جاءت آراؤهم عن الخيرية متنوعة إلى حد ما، وذلك على الرغم من كونهم جميعاً على اتفاق عام في كون القيمة عبارة عن صفة غير قابلة للتعريف، بالإضافة إلى كونها كلمة بسيطة⁽¹⁾.

والحق أن أقول هنا أن «جورج مور» هو صاحب الفضل الأول في إرساء دعائم الخير الأخلاقي على كل من «سانتيانا» و«رسل»، وإن لم يعترف سانتيانا بذلك في كتبه، ولكن فضل سانتيانا الإشارة إلى «مور» من بعيد.

ولكن اعترف رسل بأنه في الفترة المبكرة التي كان متأثراً فيها بمور بأنه يدين له بأفكاره الأخلاقية، فقد كان «مور» رائد في الخروج على المثالية، فهو لم يسايره فقط في قبول اعتقادات الفهم المشترك المتعلقة بالواقعي، إنما سايره في الاعتقاد بأن «الخير» لا يعرف وأنه يشير إلى كيفية غير ممكنة التعريف تدرك بالحدس، وأيضاً إمكانية اكتشاف قضايا أولانية apriori عامة تخص أنواع الأشياء الخيرة على الأصالة، فكما قارن مور بين «الخيرية» واللون الأصفر، وقارن رسل بين «الخيرية» واللون

(1) Irving Singer: Santayana's Aesthetics, op. cit P. 54.

الأحمر⁽¹⁾، فإن سانتيانا هو الآخر قد قارن بين «الخيرية» واللون الأخضر من حيث كون اللون عبارة عن صفة غير قابلة للتعريف⁽²⁾.

والحق أن «رسل» بدأ بحثه بنفس التساؤلات التي بدأ بها «مور» البرنكييا، ويرى أنها ضرورية لأي أخلاق نظرية تريد أن تكون علما. وهذه التساؤلات تتعلق بطبيعة البحث الأخلاقي والموضوعات المشروعة والمهمة التي ينبغي أن يجيب عليها «الأخلاقي» باعتباره باحثا نظريا، وينتهي رسل من هذا إلى أنه بالرغم من أن الأخلاق ينظر لها على أنها - بوجه عام - تتناول السلوك الإنساني الخير والشرير، فإنها «نظرية» أكثر من كونها «عملية» وذلك نظرا لأن الحاجة الأساسية في الأخلاق هي الوضوح المتعلق بمعنى «الخير» و«السيئ»⁽³⁾.

والقصد من ذلك أن علم الأخلاق علم نظري بحت، فهو حين يبحث ما يبحث فإنه لا يكون بصدد «تطبيق» أو «عمل» بل بصدد «بحث» أو «نظر» - فلا شأن للأخلاق بالسلوك الذي يقوم به الشخص، ولا مجال للحديث عن أثر ما تقوله الأخلاق في مثل هذا السلوك، فالسلوك شيء وعلم الأخلاق شيء آخر، وكذلك فإن المرء يمكنه أن يحيا حياة خيرة دون أن يدرس علم الأخلاق⁽⁴⁾. وإن كان ذلك لا يقلل من شأن فلسفة الأخلاق حيث أنها مرشدنا ودليلنا لكي نفكر في الأخلاق، لأننا نحن الذين نصنع حالة نفسية متميزة، فهي تعطينا الرسم المنظوري للتفكير والأفعال، وتجعله أفضل إنعكاسا في كل مكان، كما تعمل على تحسين التفكير⁽⁵⁾.

لقد قام باحثو الموسوعة الفلسفية ستانفورد بتحليل فلسفة سانتيانا في فهم الخيرية، وانتهوا إلى وجود دعامين رئيسيتين في فلسفته الأخلاقية وهما:

(1) أن أشكال وصور الخير مختلفة ومتنوعة.

(1) محمد مدين: جورج إدوارد مور، مرجع سابق، ص 105.
(2) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, pp.190, 194.

(3) محمد مدين: جورج إدوارد مور، مرجع سابق، ص 105.

(4) محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص 23.

(5) Harry J. Gensler: Ethics, London and New York. 1998. p. 56.

(2) أن الخيرَ بالنسبة لكل حيوان محدد ومعروف⁽¹⁾.

حيث إن المنطقة الأخلاقية عند الحيوانات ينظر إليها من منظور محايد، فهي تضع كل الاهتمامات الحيوانية والخيرات الإنسانية بشكل متساو، حيث إن كل خير يبرز من خلال الصفات الوراثية الطبيعية، كما أنه يتشكل من خلال ملائمة وتكيفه مع البيئة. ومن خلال الاستنتاج القائل بأن أشكال الخير مختلفة ومتنوعة، فإن سانتيانا يصر على أن الخير ربما يختلف بالنسبة لكل حيوان، حيث يعتمد الخير على طبيعة العقل، وكذلك الظروف المحيطة به، بل ربما يختلف الخير عند أي حيوان فردي آخر في أوقات مختلفة وبيئات مختلفة، حيث لا يوجد خير واحد للجميع أو حتى للفرد⁽²⁾.

أما الفكرة الأخلاقية الثانية عند سانتيانا وهي أنه من أجل كل حيوان يكون الخير محددا ونهائياً، وذلك حيث توجد خيرات محدودة ومعينة لكل حيوان يعتمد على هذه الصفات الموروثة والاهتمامات العقلية، كما يعتمد أيضاً على الظروف البيئية المحددة. عندئذ تكون المعرفة الذاتية هي العلامة الأخلاقية المميزة، فهي المدي الذي يعرف به الفرد اهتماماته الفردية من حيث تعقيداتها ومركزيتها، وبذلك سوف تتحدد اهتمامات الفرد من حيث استطاعته في أن يحقق حياة كريمة، شرط أن تكون هناك البيئة الملائمة والمناسبة لذلك⁽³⁾.

وبعد أن انتهت من مناقشة الخيرية الأخلاقية عند الفيلسوف محل الدراسة، فإن الرؤية التي قدمها لم تخل من النقد والتقليد، حيث رأي «اسبيريج» أن هناك الكثير من الحكمة في نسبية سانتيانا الأخلاقية، حيث يعمل فيها على التقريب بين وجهات النظر المختلفة، وذلك حتى تكون نتيجته الرئيسية متماسكة، ومع ذلك فإن نظرية سانتيانا الأخلاقية تفتقر إلى الكمال، كما يظهر فيها الغموض والإبهام في بعض جوانبها كالتالي:

(1) Stanford Encyclopedia of Philosophy, at. <http://plato.stanford.edu/entries/santayana> (02/06/2008).

(2) Ibid. at. <http://plato.stanford.edu/entries/santayana> (02/06/2008).

(3) Ibid. at. <http://plato.stanford.edu/entries/santayana> (02/06/2008).

في العلاقة بين «الخير» و«الشر» حيث استخدم كلمة «الشر» evil بالمعنى العام أو بالمفهوم الكلي، ولم يستخدمها لكي يشير بها إلى الوسطاء الشريرين أو الخبثاء هذا من ناحية، والصواب والخطأ والواجب من ناحية أخرى. حيث كان ذلك موضوعاً لجدال عميق ومناقشات حادة عند كل من «مور» في مذهب المنفعة المثالي، ونظرية الواجب عند «روس» W.D.Ross حيث يمثلان طرفي النقيض.

يصف سانتيانا «الخير» و«الشر» بصفات نسبية، ومن خلال ذلك يقصد سانتيانا بهذه النسبية تلك الصفات التي ترتديها بعض الأشياء، ولا تكن هذه الصفات ضرورية بالنسبة لمجموع الأشياء الأخرى، إذ أن الخير والشر مفاهيم كلية تنطبق على واقع جزئي.

اقترح بأن تكون نظرية سانتيانا الأخلاقية قد وقعت تحت تأثير نظرية «مور» الأخلاقية، وهي استخدام الحق في تقييم الظواهر⁽¹⁾.

وهكذا بدت نظرية سانتيانا في فهم وإدراك الخيرية الأخلاقية نظرية مورية تحليلية، وإن كان سانتيانا لم يشير إلى تأثيره بهذه الفكرة في كتاباته، ولكن أشار إلى فلسفة مور الأخلاقية كفلسفة من أهم الفلسفات المعاصرة على حد تعبير «اسبيريج»، وعليها أصبحت قضايا الخير واضحة بذاتها عند كليهما، إلا أن الفرق الأساسي بين الفيلسوفين هو أن سانتيانا أقام أساس القيمة الأخلاقية على نزعة الطبيعية المادية، بينما أقامه مور على نزعة المنطقية التحليلية، وقد سايره في ذلك شيخ الفلاسفة المعاصرين «برتراند رسل».

ثالثاً: نسبية القيمة الأخلاقية

تنبع الحكمة من كلمات جورج سانتيانا كما تنبع أيضاً من خلال كلماته وسطوره الموجودة داخل فلسفته الجوهرية أكثر من أي شيء آخر تحدث عنه سانتيانا بوضوح، مما لا يتيسر ذلك لأي فلسفة أخرى ينقصها الوضوح واليقين. وقد بدى ذلك واضحاً

(1) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, pp.193,194.

كحقيقة خاصة في نظريته الخاصة عن القيمة⁽¹⁾ Value وذلك لأن جل فلسفته تتحدث عن القيمة، أو لكونها تتعلق بتوزيع هذه القيم بين الأشياء⁽²⁾.

لقد رأي سانتيانا أن مصدر القيمة ليس شيئاً في حد ذاته، ولكنه يعبر عن ينبوع الداخلي للحياة والخيال، وأن الموضوع الذي نسعي له لا يمثل شيئاً، ولكنه يعبر عن الموضوع المثالي⁽³⁾. فإذا كانت كل من المسيحية والنزعة الرومانسية قد جعلت الناس تهمل وتتغاضي عن القيمة الحقيقية للأشياء، فالأشياء ينبغي أن تكون صالحة من أجل ذلك الخلاص Salvation أو أن تكون عبارة عن رموز Symbols لأشياء بديهية وغير معروفة أعظم منها في الشأن، فإنه لم يكن من المتوقع أن تكون هذه الأشياء عبارة عن أشياء خيرة وبسيطة في حد ذاتها. فإذا لم يتحقق بعض من هذه النهايات الخارجية والخفية عن طريق الكائنات الحية، فإنه من المتوقع أن تكون الحياة عبارة عن هراء أو شيء فارغ وأن تختفي القيمة الأصلية من هذا الوجود الأرضي⁽⁴⁾.

ولذلك كانت مبادئ (الإلزام الخلقية) تحمل هذه العلاقة الهامة من حيث تحقيق الرفاهية العامة أو تحقيق السعادة، من حيث كون الفضيلة هي الشجاعة بالنسبة للجندي، وكذلك الأمانة Probity هي الفضيلة عند التاجر، وتكون العفة هي فضيلة المرأة، ولكن إذا تحولنا أو ابتعدنا عن هذه المبادئ الخلقية التي ينظر إليها الجميع على أنها الأساس التام والبناء المثالي للحياة الكريمة، فإننا حينئذ لا نجد ذلك

(1) إن مصطلح «قيمة» Value - آتي إلى مجال فلسفة الأخلاق عن طريق علم الاقتصاد، وقد استخدمت كلمة «قيمة» في الاقتصاد بالمعاني الآتية:

- 1 - قيمة الاستعمال أو القيمة المستخدمة، أي قدرة الموضوع على إشباع حاجة أو رغبة إنسانية.
 - 2 - قيمة التبادل، وتقوم في العصر الحاضر على أساس تحديد قيمة السلعة بالمال.
- انظر - وليام ليلي: مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة وتقديم وتعليق/ على عبد المعطي محمد، منشأة المعارف، الاسكندرية، 2000، ص 333.
- وانظر أيضاً - على عبد المعطي محمد: دراسات في الفلسفة العامة ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991م، ص 333.

(2) Stephen C. Pepper: Santayana's Theory of Value, in: The Philosophy of George Santayana , Edited by, Paul Arthur Schilpp, Tudor publishing company, New York, 1951, P. 219.

(3) G. Santayana: Reason in Common Sense, op. cit, p.237.

(4) G. Santayana: Little Essays, op. cit, p.214.

التطابق والوئام الذي يكون متضمنًا هذه العلاقة بين الصفة والموصوف، كما أن حب الذات الإنسانية يظهر في هذه الحالة بشكل متذبذب حيث ينسب هذه الصفات أو هذه القيمة غير العقلانية أو هذه الصفة المطلقة إلى شخصيات من الممكن أن تكون في حالة عواطف حالمة⁽¹⁾.

ومن خلال إصرار سانتيانا على وجود القيمة الأصلية في الحياة الإنسانية، يجعل التساؤلات تتبادر إلى الذهن من حيث كون القيمة ذاتها (نسبية أم مطلقة)، وكذلك هل هذه القيمة الأخلاقية تتحدد من خلال الطبيعة الحيوانية؟ أم هي قيمة مثالية مثل القيم التي نادى بها المسيحية والنزعة الرومانسية من قبل؟ وما العلاقة بين اللذة والألم في فلسفة سانتيانا الأخلاقية؟

لقد أقرت الموسوعة الفلسفية (ستانفورد) أن فلسفة سانتيانا الأخلاقية مؤسسة على نزعة الطبيعة، حيث صنف معظم المعلقين على فلسفة سانتيانا، أنه كان فيلسوفًا صارم النسبية الأخلاقية an extreme moral relativist حيث أصر على أن جميع النظريات والأفكار الأخلاقية الفردية لديها مكانة متساوية، كما أنها مؤسسة على الخصائص الموروثة، وكذلك الظروف البيئية المحيطة بالفرد⁽²⁾. وهذا الاتجاه الطبيعي الذي ينادي به سانتيانا ينطبق على جميع الكائنات الحية، فالطبيعة لا تؤسس أو تبني هرمًا أخلاقيًا من الخيرات أو الفضائل سواء بين المجاميع الحيوانية Animal populations أو بين الحيوانات الفردية Individual Animals وعلى الرغم من ذلك أيضًا أرسى سانتيانا دعائم نسبيته الأخلاقية على أن الخير عند الحيوانات الفردية واضحًا كما أنه موضوع للبحث الطبيعي والبيولوجي⁽³⁾.

إذا كان سانتيانا يؤكد مرة أخرى على أهمية الأساس الطبيعي لفلسفته الأخلاقية، فإن ذلك يقودنا بالضرورة إلى تأثير «اسبينوزا» على فلسفته في القيمة، حيث يقول سانتيانا «أنني تعلمت النسبية الأخلاقية من «اسبينوزا»، حيث كانت هي المبدأ الأول

(1) Ibid: p. 25.

- Look also - G. Santayana: Reason in Common Sense, op. cit, p. 250.

(2) Stanford Encyclopedia of Philosophy, at. <http://plato.stanford.edu/entries/santayana> (02/06/2008).

(3) Ibid, at. <http://plato.stanford.edu/entries/santayana> (02/06/2008).

للكثير من فلسفتي الأخلاقية»⁽¹⁾. فمن الواجب على المهتمين بعلم الأخلاق أن يفرقوا بين الحقيقة السيئة والحقيقة المختلطة⁽²⁾.

لذلك يقول سانتيانا «أنا لا املك إلا التفكير في نسبة القيم، فإذا أصبحت تلك القيم عامة ومنتشرة فإنها تتجه لكي تقدم لهؤلاء البشر الشكل الاجتماعي الأفضل أكثر مما يقدمه الاعتقاد الذي يكون لتلك القيم الداخلية وغير المتغيرة. فإذا قلنا بأن هذه الخيرات التي تشمل ذلك التوزيع العادل لهذه الأشياء الطيبة هي نسبة بالنسبة لهذه الطبيعة البشرية المحدودة، فإن التاريخ هو استمرار تلك الحرب الأخلاقية Moral war ولكن هذه الحرب بدون السهام المسمومة»⁽³⁾.

تعد القيمة في هذا الوجود عبارة عن دافع لهذا الاختيار الذي يعتمد على بعض النماذج الطبيعية⁽⁴⁾. فإن قولنا أن هذا الشيء جميل⁽⁵⁾ بالنسبة لذلك الشخص يكون جميلاً بالنسبة لشخص آخر، هو عبارة عن قول لا معنى له ولا تعبير، حيث أنه من الواضح أن هذا النوع من الإلزام يكون من أجل التعرف على نفس الصفات مرهوناً بامتلاك نفس القدرات ونفس المقومات الشخصية، ولكن في الواقع لا يوجد شخصان لديهم نفس المقومات، أو أن تكون الأشياء بالنسبة للاثنتين تستطيع أن تكون لديها بالضبط نفس الصفات ونفس القيم، فعندما كانت الطبيعيات البشرية للشخصين مختلفة، فإن الصورة التي تبدو لهذا الشخص غير مرئية وغامضة وغير معروفة، فإنها تكون بالنسبة للشخص الآخر صورة ظاهرة وواضحة ومعروفة⁽⁶⁾. ويتعدى الأمر عند

(1) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua , op. cit, P. 559.

(2) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 11.

(3) G. Santayana: Little Essays, op. cit, p.240.

(4) Stephen C. Pepper: Santayana's Theory of Value, op. cit, p.221.

(5) يرى الباحث أنه قد يجوز اختيار أمثلة تخص القيم الجمالية عند الحديث عن القيمة الأخلاقية عند سانتيانا، وذلك لأن سانتيانا أثبت كما عرضت في الفصل الثاني من هذا البحث، أن فلسفته الجمالية عبارة عن نظرية واضحة في القيمة، كما أن سانتيانا أصر على قيمتين من هذه القيم الإنسانية المتعددة وهما الجمال والأخلاق وجعل الأولى أساسها النشوة والثانية أساسها التفضيل، وأن كل من القيمتين عند سانتيانا لا تستندان إلى العقل، أما الكثرة في القيم التي جاءت في ثنايا هذا البحث فما هي إلا عبارة عن علاقات لهاتين القيمتين.

(6) G. Santayana: Little Essays, op. cit, p. 241.

سانتيانا إلى أكثر من ذلك، من حيث إن عدم القدرة على تقييم بعض النوعيات أو الكيفيات المعينة لهذا الجمال، ربما يكون هذا الشرط نفسه واضحاً بالنسبة لتقييم نوع آخر من الجمال⁽¹⁾.

وعند جورج سانتيانا نجد أن شتي القيم والاهتمامات عبارة عن تفضيلات غير عقلانية Irrational Preferences وإلى هذا المدي فإن كل من القيم والاهتمامات توضع في إطار حدسي عن طريق وسائل الشعور والحس⁽²⁾. لذلك عندما نقوم بمقارنة موضوعات الرغبة البشرية Human desire أو اختبار تجربتهم البشرية عن طريق العقل البشري، فإنها تبدو عبارة عن خليط متنوع لهذه الصفات الخيرة أو الخيرات الأخلاقية، فإن هذه الموضوعات تبدو غير مستقرة في حد ذاتها، كما تكون غير متطابقة مع بعضها البعض⁽³⁾. وعليها استنتج سانتيانا بعض الملاحظات حول رؤيته الخاصة للنسبية الأخلاقية، وهي أن الأشياء ليست خيرة أو سيئة في حد ذاتها، ولكن هي كذلك من وجهة نظر فرد واحد، أو من وجهة نظر بعض العقول الخاصة⁽⁴⁾.

لذلك كانت نسبية سانتيانا الأخلاقية ليست عبارة عن رأي لفرد واحد، ولكن هي عبارة عن رؤية للطبيعة، ولهذا السبب كانت هذه النسبية غير منفصلة عن نزعته الطبيعية، حيث إن التصور الطبيعي لمفهوم الخير يكون مدروساً ومفصلاً داخل حدود نظرية النية أو القصدية the Nation of Intent تلك النظرية التي لديها القدرة في أن تتلائم مع هذه العملية النشطة، وتلك الصفة الموجهة بشكل مباشر للحدث⁽⁵⁾.

لقد اعتبر سانتيانا أن أساس القيمة الأخلاقية هو التفضيل⁽⁶⁾. والتفضيل هذا عبارة عن واجبٍ كوني أو نداءً باطنياً، حيث إن كل حيوان يفضل نوع النشاط الذي يرغب فيه وذلك بما يتناسب مع طبيعة الحيوان وأعضائه، ولا يمكن أن يكون ذلك واجباً

(1) Ibid: p. 242.

(2) Irving Singer: Santayana's Aesthetics, op. cit, P. 72.

(3) G. Santayana: Little Essays, op. cit, p. 241.

(4) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p. 193.

(5) John Magnus Michelsen: The Place of Buddhism in Santayana's Moral Philosophy, at, <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-ADM/magnus.htm>

(6) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 18.

عليه أو نداء باطنياً لكي يفضل أي نوع آخر⁽¹⁾. ومع ذلك ربما قد يتخيل الإنسان أن الشيء الذي يمكن أن يكون مرغوباً فيه إما أن يكون هذا أو ذاك من طعام وأطفال ومعرفة أو بعض من هذه الأهداف الخاصة بالغريزة البشرية، ولكن توجد هناك سعادة مجردة ودائمة خلف كل الصفات والاهتمامات المتغيرة، ولكن بالطبع تكون هذه السعادة المجردة والدائمة مستحيلة Impossible فهي ليست مستحيلة لكون الأحداث المؤكدة تشوش أي نوعية من التوازن الذي نفكر فيه، أو التوازن Equilibrium الذي نؤسسه في حياتنا، ولكن تكون مستحيلة لسبب أبعد من ذلك وهو أننا لا نملك في حياتنا أي غريزة دائمة ومجردة لكي نرضيها⁽²⁾.

إن ذلك الربط الذي أقامه فيلسوفنا بين القيمة والرغبة، أو القيمة الأخلاقية والتفضيل يجعله يتفق مع كثير من فلاسفة القيم المحدثين والمعاصرين، حيث عرفت القيمة دائماً بحسب الرغبة (القيمة ومبدأ الرغبة)، وهو تعريف قديم يقول «بأن الأشياء التي نرغب فيها أو نؤثرها هي وحدها ذات قيمة»⁽³⁾. وفي ذلك يقول «لوي لافيل» (Louise Lavelle) (1883-1951) - في كتابه مبحث القيم Traite des Valeurs - إننا نستخدم كلمة القيمة عندما نريد تفضيل بعض الأشياء على البعض الآخر، وهذا يعني أننا نضع عادة تصنيفاً للأشياء، ونعطي بعضها على بعض، حتى يبدو بعضها أساسياً، والآخر ثانوياً أو فرعياً⁽⁴⁾. وعبر عن ذلك «اسبينوزا» بقوله «نحن لا نرغب في شيء لأنه قيم، بل إنه قيم لأننا نرغب فيه» بل إن قيمة الشيء وفقاً لهذه التعريفات تتوقف قدرته على إثارة الرغبة⁽⁵⁾. وأكد هذا القول «بول سيزاري» - حيث يرى أن قيمة شيء من الأشياء تتوقف على إمكانية الرغبة فيه، وهذه العلاقة الماثلة بين الشيء والشخص تجعلنا نفهم أن الشخص يرغب في الشيء حقاً⁽⁶⁾.

(1) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua , op. cit, P. 584.

(2) G. Santayana: Little Essays, op. cit, p.215.

(3) صلاح الدين رسلان: القيم الأخلاقية بين الذاتية والموضوعية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1989، ص 10.

(4) نازلي إسماعيل حسين: فلسفة القيم، مرجع سابق، ص 13.

(5) صلاح الدين رسلان: القيم الأخلاقية بين الذاتية والموضوعية، ص 10.

(6) بول سيزاري: القيمة، ترجمة/ عادل العواء، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، بيروت، 1983، ص 6.

ولكن في حالة غياب جميع الإدراكات البشرية، يتم إلغاء وإزالة القيمة من هذا العالم، فالتجرد العنيف من مجموع الحياة الطبيعية يتم من خلاله إدراك ورؤية كينونات من هذا الفكر العقلاني، حيث إن العقول التي فيها تحويلات الأشياء يتم رؤيتها بدون أي عاطفة، فإنه متى اختفي الإدراك كلياً من الحياة الإنسانية، فإن القيم تختفي أيضاً وكذلك التمييز بين الأشياء⁽¹⁾. لذلك كان الشرط الأساسي للقيمة هو أن يكون ثمة علاقة رابطة بين الإنسان والشيء، إذ لا معنى للقيمة إذا انعزل الشيء انعزالاً تاماً عن الإنسان واهتماماته ومنافعه، وبهذا تكون كلمة «قيمة» اسماً يطلق على «علاقة» - ولا يطلق على كائن بذاته معين، فهي بذلك شبيهه بأسماء العلاقات كلها، ككلمة «ابن»، مثلاً - أو كلمة «يساوي» - ليس لهما معنى إلا أن يربط بين شيء وشيء، فإذا قلت أن لهذا الكتاب قيمة عندي، كان هناك طرفان فقط: الكتاب وشخصي، ارتبطا برابط القيمة⁽²⁾. فالقيمة هي اختيار الإنسان، وهذا الإنسان وحده الفاعل القادر على إخراج القيمة، أية قيمة، إلى حيز الوجود الراهن، والنشاط القيمي لا يزيد في جوهره عن أنه نشاط تفضيل أو ترجيح، نشاط واع، وترجيح هادف⁽³⁾.

تأكيداً لما سبق ذكره، يرى سانتيانا أنني أهتم بذاتي لأن «ذاتي» هي اسم يدل على جميع الأشياء التي أقدرها واعتز بها، فإذا حاول عالم الأخلاق أن يخلق من هذا الكائن اللفظي ما يسميه الشخصية ويجعلها موضع اهتمام المرء منفصلاً عن الأشياء التي يهتم بها، والتي هي جوهر الشخصية ومضمونها، فإنه بذلك يدعي العلم ويحول علم الأخلاق إلى خرافة، حيث إن الذات التي هي موضوع حب الذات ليست إلا وهمًا من أوهام الجنس البشري، ولكي تستند فكرة الذات إلى أساس من العقل يتحتم تحليلها إلى ما تنطوي عليه من اهتمامات موضوعية أولية⁽⁴⁾.

(1) G. Santayana: Little Essays, op. cit, p.215.

(2) رالف بارتن بيرري: آفاق القيمة - دراسة نقدية للحضارة الإنسانية، ترجمة/ عبد المحسن عاطف سلام، مراجعة / محمد على العريان، تقديم / زكي نجيب محمود، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1968، ص 5.

(3) جان بول رزفير: فلسفة القيم، تعريب / عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، الطبعة الأولى، بيروت، 2001، ص 7.

(4) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 65.

ولكن.. ما المعيار الذي اتخذته سانتيانا في فلسفة القيم الأخلاقية؟

يرى سانتيانا أن المعيار الوحيد والممكن لمثل هذه القيم النسبية بين اللذات والآلام هو فقط معيار الإرادة the Will حيث أنه المعيار الوحيد الذي لديه قدرة الاختيار أو التوحيد بينهم Combination ولا يمكن لقوة هذه اللذات والآلام أن تجعلهم جزءاً من العنف الطبيعي، بأن يتم الحكم عليها بواسطة أي معيار آخر غير معيار الإرادة، وذلك عندما يتم عرضها لكي تتحكم في حركة الإرادة⁽¹⁾. كما أن هذه اللذات تكون في مستوى حسي من حيث المستوى المتقلب والشروط غير المقصودة، ولكن جميعاً يكونوا في إطارهم الخاص، كما يكون لديهم قيمتهم الخاصة⁽²⁾.

فلوضع القيمة في إطار اللذة والألم، مع الأخذ في الاعتبار كمية الألم pain المعطاة، لتكون متوازنة مع كمية اللذة، فإن ذلك عبارة عن استحضار الأخلاق العملية إلى هذا القصد الشريف حتى يكون واضحاً وأكثر دقة وأكثر إخلاصاً، كما يمثل صدقاً غير قابل للشك مما لا يوجد لدي هؤلاء الأخلاقيين الذين يحتفظون بهذه الآراء المتناقضة، ويهتمون بالتهذيب والتنوير أكثر من اهتمامهم بالصدق والحقيقة⁽³⁾.

وفي حين جعل سانتيانا معيار الإرادة كأساس للقيمة الأخلاقية، نجد من الفلاسفة المعاصرين من جعل معيار المعقولية Reasonableness كأساس للقيمة الأخلاقية مثل «بيرتون بورتر»، حيث أكد بورتر في كتابه (الحياة الكريمة) أن المعيار المتبع في فلسفة الأخلاق هو معيار المعقولية - بمعنى أن النظرية الأكثر توافقاً مع العقل يحكم عليها بأنها حقيقية، وزيادة في التخصيص، نقول أن معيار المعقولية يعني ضرورة توافر ثلاثة شروط في النظرية الأخلاقية.

أولاً: توافقها مع نفسها، ومع ما يترتب عليها.

ثانياً: إرتباطها بالوقائع موضع البحث، وعدم تعارضها معها.

(1) G. Santayana: Reason in Common Sense, op. cit, p. 239.

(2) Ibid: p. 241.

(3) Ibid: p. 236.

ثالثاً: قدرتها على التزويد بأكثر التفسيرات احتمالاً للتجربة الإنسانية⁽¹⁾.

ولكن أكد سانتيانا على وحدانية معيار القيمة الذي هو الإرادة فيري أن معيار القيمة يجب أن يكون واحداً، فاللذات والآلام ليست مختلفة فقط بشكل ثابت، ولكن حتى لو اختزلوا إلى مجموعهم الإجمالي وتعارضهم المجرد فإنهم يصبحون أيضاً اثنين، حيث إن قيم كل من المتع والآلام يتم مقارنتها بشكل واضح، ولا يمكن أن يحل معيار إحدهما لكي نحكم به على القيمة الأخرى، فالمعيار standard عبارة عن مثالية متضمنة في ذلك الحكم الذي مضي مهما كان نوع هذا الحكم، فعندما قال⁽²⁾ «بيترارك» Petrarch «أن آلاف المتع والسرور لا تساوي ألم واحد» فهو بذلك يؤسس مثالية للقيمة Ideal of Value أعمق بكثير من أي متعة أو ألم⁽³⁾. ولذلك يتم اكتشاف هذه القيم عند سانتيانا عندما يتم النظر في نسبة الخير الدائم، والذي يبدو أنه نتيجة لمقارنة ظروف الحياة التي نشعرنا بسعادة بعيدة⁽⁴⁾.

من هنا تبدو نظرية سانتيانا عن القيمة عبارة عن نظرية في «الاهتمام» Interest وذلك لكونها تعتمد بشكل أساسي على التصنيفات الآلية Mechanistic Categories التي تعتمد على الصفات المفترضة والأساسية للجوهر⁽⁵⁾.

رابعاً: الصدق الأخلاقي

إن الصدق في فلسفة الأخلاق السانتينانية ربما يشبه في طبيعته الصدق في أي نوع من أنواع الفلسفة الطبيعية، وبصفة خاصة إذا كان هذا الصدق خصباً وغنياً وذو قابلية للاكتشاف، لأنه في هذه الحالة لا يطلب منا أن نقوم بالبحث في الألغاز والأساطير. ولكنه يجعلنا نقبل الوقائع المادية والتاريخية التي على المستوى الإنساني، تلك الوقائع التي يمكن أن نتعامل معها كوحدات units كما تكون ذات قابلية للإرضاء

(1) بيرتون بورتر: الحياة الكريمة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 11.

(2) A Thousand Pleasures are not worth one Pain.

(3) G. Santayana: Reason in Common Sense, op. cit, pp. 238, 239.

(4) Guy. W. Storch: American Philosophy from Edwards to Dewey, op. cit, PP. 198,199.

(5) Stephen C. Pepper: Santayana's Theory of Value, op. cit,p. 223.

التام مع الضمير الإنساني الذي يحكم عليها بشكل أخلاقي⁽¹⁾. وذلك لكون الحياة عند سانتيانا عبارة عن صورة من صور النظام order فهي عبارة عن استجابة ذاتية self-responsive تناغمية كبيرة، ولكنها تظهر في العديد من الأماكن، وتأخذ آلاف من الهيئات والصور⁽²⁾.

ولكن إذا قام العقل، أو الروح بفرض أية سيطرة أو تأثير أسطوري على أي كائن حي، فإنه يفرض الدوافع المتناقضة على هؤلاء البشر الآخرين أيضًا، وفي هذه الحالة لا يحدث تناسق كوني، وإنما يحدث فناء كوني، فحل المشكلة الأخلاقية يكون فقط من خلال شتي الأشياء الخيرة، وشتي الفنون، وكذلك جميع السلالات البشرية وأفرادها، وذلك لأن الحياة الخلقية قد تأسست من الداخل، ولذلك فإن الصدق الطبيعي هو فقط الوحيد الذي يعبر عن الإرادة التامة⁽³⁾.

وهنا يرى الباحث أن سانتيانا أكد على أهمية الصدق في فلسفته الأخلاقية بصفة خاصة، بل وفي فلسفته العامة بشكل كلي، ولكن يقف سانتيانا في هذه الحالة على النقيض من الفلاسفة المعاصرين الذين أكدوا على أهمية الصدق من خلال المنطق ونظرية المعرفة، فجاء سانتيانا هنا ليقلب النظرية الأخلاقية رأسًا على عقب ليجعل الصدق الطبيعي الكلاسيكي أساسًا كليًا لفلسفته الأخلاقية، وهذا ما أكد عليه السواد الأعظم من الباحثين الغربيين ممن كان لهم الحظ الأوفر في الاشتغال بحقل الدراسات السانتينانية على المستوى الخاص والعام.

لقد أكد سانتيانا على أن الاهتمامات الأخلاقية للسلالة البشرية تكون مترابطة مع اكتشاف الصدق truth ذاته من حيث كونها ذات ملامح وصفات وخصائص معينة. ولهذا فإن الثقة المسيطرة في الأحكام الأخلاقية تكون في بعض الأحيان مدركة ومعترف بها، لهذا يدعو الفلاسفة العالم ليعتنقوا هذه المعتقدات التي لا يوجد لها أي دليل مقدم، ولكن ليسجموا مع هذه التطلعات الحالية، ولهذا السبب فإن جوهر الأشياء التي يتطلع إليها تصبح حتى في الفلسفة دليل الأشياء التي لا ترى⁽⁴⁾.

(1) G. Santayana: Realm of Being, op. cit, pp. 473,474.

(2) Ibid: p. 477.

(3) Ibid: pp. 477,478.

(4) G. Santayana: Reason in Common Sense, op. cit, pp. 184, 185.

إذا كان سانتيانا يؤكد هنا على أهمية الاتساق والترابط أو الملائمة بين كل من الأحكام الأخلاقية وبين اكتشاف الصدق الأخلاقي فيها، فإن الغرض من ذلك هو أن الفيلسوف محل الدراسة قد جعل السعادة هي الصدق الحقيقي والوحيد للحياة، فمتي فشلت السعادة في الحياة، فإن الوجود يتحول إلى حالة من الهياج والجنون، بل تصبح الحياة عبارة عن تجربة يرثي لها⁽¹⁾.

ولذلك تبدو أهمية الاتساق أو التوافق فيما يتعلق بالنظرية الأخلاقية هو أن يكون معيار الصدق في الحكم الأخلاقي، سواء كنا نفكر في حكم أخلاقي يعبر عن نظرية أخلاقية عامة أو قرار خاص في الحياة العملية، هو السؤال عما إذا كان هذا الحكم «يتسق» مع أحكامنا الأخلاقية الأخرى على نحو يقربنا من إمكانية أن يكون لدينا «نسقاً متسقاً» أم لا. ولا جدال في أنه من الممكن النظر إلى هذا المعيار على أنه «مثال» أو «نموذج» نحاول الوصول إليه، دون أن يعني ذلك أننا قد حققنا مثل هذا النسق المتسق سواء في النظرية الأخلاقية أو في مجال الصدق عمومًا، وينطبق هذا على الأحكام الأخلاقية الصادقة انطباقه على الأحكام الصادقة في المجالات الأخرى⁽²⁾.

إن الأفكار الأخلاقية عند سانتيانا عادة ما تكون أفكار وليدة hybrid أو متجانسة، فهي من ناحية تحتوي على الصدق فيما يخص ماديات الواقع Matters of Fact فعلي سبيل المثال يقال أن الزرنيخ مادة سامة، أو أن الإنسان الذي يتصف بكثير من الشجاعة Courage يصبح رجل متهور Rash وإذا كان يتصف بقلّة من الشجاعة فإنه يتصف بأنه رجل جبان a coward ومن ناحية أخرى إذا أراد فيلسوف الأخلاق أن يؤكد على هذه المصطلحات أو يتبناها، فإنه سيصادر على هذه الحقائق بما لا يدعو للشك على أن الحياة خير، وأن الشجاعة فضيلة Virtue، والجبن رذيلة vice ولذلك فهو يأخذ بهذه المصطلحات كأدلة ذاتية ليؤكد بها الحكم الأخلاقي في ملاحظاته التاريخية والنفسية، ويحاول إرساء دعائمه بين الناس، وأن الصدق المحتمل بالنسبة للحكم الأخلاقي يدعم ويؤكد مصداقية أمور كثيرة في الحياة العادية⁽³⁾.

(1) Ibid: p. 238.

(2) محمد مدين: الحدس الخلقي - مقال في مناهج البحث الأخلاقي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1990، ص 32.

(3) G. Santayana: Realm of Being, op. cit, p. 473.

لذلك جعل سانتيانا أساس الحياة أساس كل دافع impulse لم يتم فحصه ومعاينته، حيث يعد ذلك الأساس أساساً صريحاً وغير مشروط، فمجموعة من هذه الدوافع قد تصبح سهلة في كونها تمثل شفرة للواجب duty أو الكرامة honour فتكون دوافع تقليدية في بعض المجتمعات، أو حتى على مستوى الجنس البشري بوجه عام⁽¹⁾.

إن أهمية الصدق الأخلاقي الطبيعي عند سانتيانا جعلته ينادي بضرورة وجود أساس له، لذلك جعل سانتيانا التفضيل Preference أساساً للحكم الأخلاقي، حيث يرى أن التفضيل عبارة عن شعور feeling أو دافع للعمل، لا يمكن أن نصفه بالصدق أو الكذب⁽²⁾. كما أن الإيمان faith هو بالفعل إيمان إنساني بشكل دقيق، حيث اصطحب العقل في كل توجهاته واكتشافاته، وعليها كان التفضيل هو المبدأ الأساسي للتمييز والاهتمامات⁽³⁾.

أما الصدق الوحيد الذي يمكن أن يكون حكماً أخلاقياً، هو ذلك الصدق الذي يتصف بالعمومية وينأى عن العواطف الجياشة والأهواء الشخصية⁽⁴⁾. فإذا كان العقل لديه القدرة في أن يمتلك الصدق الأخلاقي moral truth فإنه بذلك يمكنه الانتقال إلى الحكم الأخلاقي المنشود، حيث يرى أن القلق والسخرية والموت كلها عبارة عن شرور مطلقة يجب أن نتجنبها، أما الحياة فإنها تشتمل بالفعل على ذلك الحكم الأخلاقي في كونها خير طالما أصبحت الحياة باقية ومستمرة⁽⁵⁾.

لقد أكد سانتيانا على استقلالية فلسفة الأخلاق عن كل من العواطف الإنسانية، والوصايا الدينية، فرأى أن العواطف الأخلاقية التي يعبر عنها من خلال الكلمات والأفكار تعد في ذاتها عواطف آلية أو ربما تكون عواطف خادعة أو جوفاء بدون معنى، فهي شكل تراجيدي لا يمكنه ترجمة الولاء المطلق الذي يعبر عن الماهية بشكل صحيح، فهذه العواطف والأحكام ربما تكون خاطئة، حيث أنها تغشي أعيننا عن الكثير من موضوعات الواقع، كما اتخذنا بصفة خاصة في مطالبنا واحتياجاتنا الأساسية⁽⁶⁾.

(1) Ibid: p. 474.

(2) Ibid: p. 473.

(3) G. Santayana: Reason in Common Sense, op. cit, pp. 184, 185.

(4) G. Santayana: Realm of Being, op. cit, p. 474.

(5) Ibid: p. 474.

(6) Ibid: p.475.

إن الاستقلالية والتفرد الذي ينادي بها سانتيانا في نظريته الأخلاقية يجعلنا نعود مرة أخرى، بل ربما تكون هي العودة الأخيرة إلى فلسفة جورج مور الأخلاقية، حيث رأي «مور» أن الأخلاق ليست خاصة ولا عملية، فقد رأي أن الإنسان يستطيع أن يعيش حياة خيرة دون معرفة المبادئ الأساسية للأخلاق، ولكنه أصر على أن مهمته هي أن «يعلم ما هو حقيقي بالنسبة للخير، وليس أن يجعل الناس يعملون ما هو خير» فليست مهمة فيلسوف الأخلاق تقديم نصائح أو إرشادات شخصية، فالموضوع المباشر للأخلاق هو «المعرفة» وليس العمل⁽¹⁾. بل ذهب مور إلى أبعد من ذلك حيث لم يقبل أي اعتماد للأخلاق على أي علم آخر، فقد رأي أن الأخلاق وحدها هي التي تتعامل مع القيمة value ومن ثم رفض كل النظريات الأخلاقية التي تأسست على العاطفة وآراء المجتمع وآراء الآخرين وآراء أغلبية الجنس البشري⁽²⁾. وهنا يختلف سانتيانا مع «مور» في أن الأول أدخل إلى مجال القيمة نظرية الجمال وجعل أساسها النشوة⁽³⁾.

إذا كان سانتيانا قد جعل من عنصر التفضيل أساساً لكل حكم أخلاقي، وجعل التفضيل في مجال النظرية الخلقية لا يمكن وصفه بالصواب أو الخطأ، ففي هذه الحالة متى يحدث الصدق والخطأ في مجال الحكم الأخلاقي عند سانتيانا؟

إن الصدق والخطأ ربما يمكن أن يحدثا في مجال الأخلاق، فعلي سبيل المثال إذا أخذنا وصية من الوصايا العشر والتي تقول «أحب جارك كما تحب نفسك» فهذه الوصية يمكن أن يتم ترجمتها على أساس كونها قضايا propositions ولذلك فهي من الممكن أن تكون صادقة أو كاذبة لأنها مازالت في حيز الفعل⁽⁴⁾. وكذلك تكون أغنية الحب love-song على سبيل المثال أيضًا يمكن أن يصرح بها سواء كانت صحيحة أو خاطئة عند العديد من العشاق، لذلك تكون هذه الأغنية عبارة عن نوع من الدلالات لهذه المشاعر والأحاسيس عندما يتم مواجهتها بها، فالعقل يجب أن يتم تأكيده فلا

(1) محمد مدين: جورج إدوارد مور، مرجع سابق، ص 97.

(2) المرجع السابق: ص 98.

(3) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 18.

(4) G. Santayana: Realm of Being, op. cit, pp.475,476.

ينبغي أن يكون مجرد وسيلة لاكتشاف القيم، فهذه القيم يجب أن تصنف على أساس كونها عبارة عن توازن حساس لهذه الميول الحاضرة، وذلك عندما تكون القيم واضحة ومندفعة بشكل تام لكي يتم إثباتها⁽¹⁾.

وعلى هذه الكيفية التي تم تقديمها فإن الصدق الأخلاقي لا يمكن أن يكون وصية أخلاقية أو أمراً حيويًا في فلسفة سانتيانا الأخلاقية، حيث يعبر الصدق عنده عن حركة فعلية من حركات الإرادة الحرة، والدليل على ذلك أنه حيثما يوجد الصدق توجد الحياة بخصائصها وصفاتها الداخلية، وقيمها الجوهرية التي تعلو فوق جميع الموجودات والأحداث، فهذه القيم هي قيم جماعية تمثلها الحياة في كل شكل من أشكالها المتغيرة⁽²⁾.

لذلك كانت جميع الوصايا الأخلاقية تندرج تحت مسمى الروح spirit أو النفس، أما النظرية الأخلاقية وأحكامها من صدق خلقي قائمًا على أساس التفضيل، والإرادة كمعيار فقد اتخذت العقل ككيفية أخلاقية في الصدق. لذلك كان رجل الأخلاق moralist الذي يستند إلى حدسه، ربما يكون عند سانتيانا واعظًا جيدًا، ولكن بصعوبة بالغة يستحق أن يأخذ لقب فيلسوف، حيث أنه لا يستطيع أن يجد أي سلطة لنظرياته، تلك النظريات التي لا تستطيع أن تستحضر النظريات المقابلة لها⁽³⁾.

وعلى الرغم من أن سانتيانا فصل بين الوصية والنظرية في مجال الصدق الأخلاقي، أو بين ما يسمي عالم الروح وحياة العقل، إلا أنه في مقاله (الاعتراف العام) أثبت فيلسوفنا أن لا يوجد تناقض بين كل من الحياة الروحية وحياة العقل، حيث أن الاثنين متلازمان، ولكن الاختلاف يكون بينهم في «المزاج» و«المستوى العام» كما يوجد هذا الاختلاف على سبيل المثال بين الزراعة وفن الموسيقى، فالرجل الذي يحترث الأرض ربما يمكنه أن يغني، كما أن عازف الكمنجة أو الجيتار ربما يزرع البطاطس، ولكن في هذه الحالة تأخذ الوظائف أساليب مختلفة⁽⁴⁾.

(1) G. Santayana: Reason in Common Sense, op. cit, pp. 184, 185.

(2) G. Santayana: Realm of Being, op. cit, pp. 476, 477.

(3) G. Santayana: Reason in Science, op. cit, p. 164.

(4) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 27.

من هنا كانت الروح الإنسانية المعبرة عن الوصية الأخلاقية ما هي إلا عبارة عن جوهر وماهية للحياة، تم تنقيتها وتصفيتها حتى وصلت إلى هذه المعرفة التراجيدية، وذلك الولاء الخالص الذي نشعر بأنه الأفضل في كل مكان وزمان، ولهذا فإن الصدق الأخلاقي يجعل الأحكام الأخلاقية أحكامًا حتمية في هذه الكيفيات الحياتية، حيث إن الصدق الأخلاقي هذا لا يستطيع أن يمتلك ذلك التفضيل الراديكالي المتشدد⁽¹⁾.

(1) G. Santayana: Realm of Being, op. cit, p.479.

الفصل الثاني

العقل والأخلاق في فلسفة سانتيانا

أولاً: الأخلاق قبل العقلانية

عندما تبدو الأخلاق متميزة بصفات غير قابلة للجدل، أو عندما تكون أخلاقاً عرضية casual واندفاعية impulsive أو لكونها مؤلفة من عدة عناصر لغوية مختلفة، فإنها في تلك الحالة يطلق عليها الأخلاق قبل العقلانية⁽¹⁾. أو قد تسمى بالأخلاق الحدسية أو البديهية على حد تعبير سانتيانا⁽²⁾.

إن الأخلاق قبل العقلانية هي بمثابة معرفة الاختلاف بين كل من المناضد والكراسي، أو الأشياء القريبة والأشياء البعيدة والتي نكاد نعرفها من خلال ذلك العلم الطبيعي، ففي هذه الحالة يبدو ذلك العالم الخلقي بمثابة هذه الأحكام التي لذي السيدة جروندي Mrs. Grundy فهي تكون كأهداف لهذه الأحزاب السياسية ومبادئها، وكذلك كمبادئ تندلع بسببه الحروب، أو هي كتقدير للأعمال الفنية أو كوصايا للسلطات الدينية، وأيضاً كنداءات خاصة بالواجب الذي للأفراد، وكذلك جميع أنظمة الأخلاق الحدسية⁽³⁾. ولذلك يمكن القول أن الأخلاق اليونانية قد وقعت تحت تأثير دافعين من دوافع الأخلاق قبل العقلانية هما الدين الطبيعي،

(1) G. Santayana: Reason in Science, op. cit, p. 152.

Look also-Max H. Fisch: Classic American philosophers, op. cit, p. 298.

(2) G. Santayana: Reason in Science, op. cit, p. 163.

(3) Ibid: p. 152.

والوطنية المحلية بأثينا، ويكون أفلاطون قد نجح في جعل الأخلاق دينية، أما غيره من الفلاسفة فقد وقع تحت تأثير الوطنية المحلية⁽¹⁾.

أن مبادئ الأخلاق الحدسية تكون ملائمة، بينما هي ببساطة تقوم بتدعيم وتقوية تلك القوانين الكلية والكونية التي تفرض ذاتها في كل مكان وفي أي مجتمع، كما تفرض ذاتها أيضًا على هؤلاء الرجال تحت سيطرة عقوبة الانذار السريع، ذلك العقاب penalty الذي يفضلُه العديد من الأشخاص، وكذلك تفضل الكثير من البلاد أن تدفعه. ولكن عندما تحاول الأخلاق الحدسية أن تقوم بإرشاد هذا التطور والتقدم، فإن سحرها يفشل Its magic fails⁽²⁾. وذلك لأن الفوضي في هذه الأخلاق الحدسية أصبحت واضحة بشكل مؤلم في الصراعات conflicts التي تتضمنها، وذلك عندما تنمي تطورات غير متكافئة أو متضاربة في مركزين يقعان بالقرب من كل منهما بدرجة كافية، وذلك حتى يصلوا إلى مثل هذا الاصطناع الفيزيقي⁽³⁾.

ولكن إذا أردنا أن نطابق الأخلاق بهذه المعايير قبل العقلانية أو الحدسية، فإننا ربما نتفق أيضًا على أن تكون الأخلاق ليست علمًا في حد ذاتها، وذلك على الرغم من أنها قد تصبح ماديّات أخرى أو موضوعًا لعلم دراسة الإنسان، فإن هيوم الذي لم يأت لكي يحجب أي عقلانية أو مثالية بعد عقلانية، قد قال الصدق تمامًا، بأن الأخلاق لم تؤسس على العقل، فالغريزة Instinct بالطبع لم تكن موجودة في العقل، ولكن على العكس من ذلك، إن هذه المبادئ التي قد تم إدخالها بالقوة من خلال ذلك التقليد أو ذلك الضمير conscience فهي تبدو بشكل واضح قد تأسست على الغريزة⁽⁴⁾.

إن الشكل الأخلاقي المسمي بالأخلاق قبل العقلانية يكون معتمدًا على الغريزة بشكل واضح، كما يكون معبرًا في نفس الوقت عن العاطفة، ولذلك فهو يتواجد في التفضيلات الراديكالية الأولية التي تتناسب مع العديد من الخيارات، التي هي في

(1) Ibid: p. 159.

(2) G. Santayana: Little Essays, op. cit, p. 242.

(3) G. Santayana: Reason in Science, op. cit, p. 157.

(4) Max H. Fisch: Classic American philosophers, op. cit, p. 298.

النهاية غير مستقرة في ذاتها، كما أنها غير متطابقة مع بعضها البعض، حيث تضع في الاعتبار أن الشيء الخير هو الذي يعبر عن هذه الصفات المعينة بين الشيء والشخص الذي يملك الحكم عليه، وبالتالي فهي تعتمد على المعرفة الذاتية self-knowledge وأيضا على المعرفة بالشيء الذي هو مثار التساؤل⁽¹⁾.

ولكن إذا كان سانتيانا وافق هيوم في نظريته الأخلاقية في كون الأخلاق غير مؤسسة على العقل، إلا أن سانتيانا أكد على أن الأخلاق الحدسية تؤسس العقل، وذلك لأن كل مبدأ أو نظرية تعبر عن بعض من هذه الأفكار التي يتم من خلالها مقارنة الدوافع أو تغييرها، فإن الأفكار في هذه الحالة تصل إلى درجة التصور الخلفي moral perception ولا تصل إلى مرتبة العلم الخلفي moral science⁽²⁾.

إن ما سبق عرضه لا يعني أن تكون الأخلاق قبل العقلانية، أو الحدسية أخلاقاً غير حقيقية أو أن تكون غير ذات قيمة أخلاقية، وذلك لكونها مؤسسة على الغريزة الحيوانية، أو العاطفة الإنسانية، أو لكونها أيضاً لا تستطيع أن تصل إلى مرتبة العلم الخلفي، أي أنها تفتقر إلى منهج التحليل الذي استخدمه سانتيانا لكي يبرر به طبيعة نظريته الخاصة بالخير، ولكن أكد سانتيانا في مواضع عدة أن هذه الأخلاق الحدسية تكون كافية بينما هي ببساطة تدعم وتقوي من هذه القوانين الكونية الشمولية والواضحة، والتي تكون أساسية بالنسبة لأي مجتمع، حيث يمكن أن تفرض ذاتها على هؤلاء الرجال الذين يعانون من وطأة الألم الزائل، وذلك الخمول السريع، حيث تحاول الأخلاق الحدسية أن تدفع عن هؤلاء الأفراد وكذلك عن هذه الأمم الفقيرة ذلك العقاب الأثيم، ولكن عندما تحاول هذه الأخلاق الحدسية أن تسعى على هذا الأساس التصوري وتحاول أن ترشد هذا التقدم والتطور، فإن سحرها يبيء بالفشل في هذه الحالة⁽³⁾. وكذلك إذا تجسدت الاهتمامات الواقعية والعادات الراسخة والتقديرية المتناقضة مع كل ما هو خيالي، أو تكون قد انفجرت ضمناً

(1) John Magnus Michelsen: The Place of Buddhism in Santayana's Moral Philosophy, at, <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-ADM/magnus.htm>

(2) G. Santayana: Reason in Science, op. cit, p. 157.

(3) Ibid: pp. 163, 164.

في صورة أحكام مشبوبة بالعاطفة، فإنه يكون من الصعوبة القول بأن الأخلاق قبل العقلانية أخلاقاً حقيقية بالفعل⁽¹⁾.

ثانياً: الأخلاق العقلانية

لم تعد الأخلاق العقلانية Rational Ethics الحقيقية أو هذا النظام الاجتماعي السائد موجوداً في هذا العالم، كما يبدو أن هناك صعوبة بالغة في البحث عنه، حيث إن كل ما يرشد الرجال والأمم تجاه ممارستهم يكون هو ذلك الاهتمام المتحيز أو هذه الواقعية التحيزية⁽²⁾. فالأخلاق العقلانية تقتضي ضمناً الوصول إلى هذه المعرفة الذاتية الكاملة، ولذلك لا يجب فقدان أي خير متجانس بشكل ضروري مع العقل ذاته أو مع العدالة ذاتها، لذا فإنه لا يوجد خير يكون متجانساً أو مترابطاً مع هذه المخلوقات الأخرى الذين هم قد أبعدوه عنهم⁽³⁾. كما يمثل فيلسوف الأخلاق العقلانية القوة النشطة لهذا العالم، حيث يقوم باكتشاف صفاته وأنسابه الموجودة فيه، كما يقوم باستبعاد الأشياء الكريهة التي تقف على النقيض من الأشياء الكريمة⁽⁴⁾.

تعد الأخلاق العقلانية عند سانتيانا عبارة عن تجسيد للإرادة volition وليست وصفاً لها، إنها عبارة عن التعبير لذلك الاهتمام الحي والمباشر، وكذلك هي عبارة عن التعبير عن التفضيل، وأيضاً هي تعبير عن الاختيار المطلق، حيث تترك لكل من علم النفس والتاريخ المساحة الحرة لوصف هذه الظاهرة الأخلاقية-moral phenom- ena فليس لديها أدنى اهتمام لكي تنزلق من تحت هذه الحقائق الطبيعية وتعلق ذاتها في هذه الخيالات والأساطير المستحيلة والبعيدة المنال أو اليوتوبيات، لكي تعبر عن ذلك الأساس غير الطبيعي لهذه التأملات البشرية، فهي يمكن معرفتها على أساس أنها تحرير للقوة الخاصة بها⁽⁵⁾.

(1) Ibid: p. 152.

(2) Max H. Fisch: Classic American philosophers, op. cit, p. 303.

(3) G. Santayana: Reason in Science, op. cit, p. 170.

(4) G. Santayana: Little Essays, op. cit, p. 244.

(5) Ibid: p. 245.

لقد رأي سانتيانا أن الأخلاق العقلانية تشبه مبادئ الأخلاق قبل العقلانية، من حيث أنها بمثابة أنظمة نصفية في كونها مؤسسة على الدافع، كما تقوم بتشكيل وتكوين هذه الأخلاقيات الطبيعية. فالأخلاق العقلانية كما يراها فيلسوفنا عبارة عن وسيلة ثابتة لإنجاز وتحقيق هذه النهايات التي ينجذب إليها الإنسان بفضل تكوينه العقلاني وتكوينه الجسدي أو الطبيعي. فمن خلال هذه الحالة أو ذلك الظرف يتم إزالة العيوب أو النقائص من هذه الأخلاق العقلانية، والتي تكون كافية في هذه الأنظمة الاصطناعية واللفظية وغير المناسبة للأخلاقيات، لذا كان لابد لها من تحرير ذاتها من ذلك الارتباط المدمج إلى الخبرة والتكوين الإنساني⁽¹⁾.

ولهذا السبب تختلف (الأخلاق العقلانية) عن (الأخلاق قبل العقلانية) في كون الأولى كاملة وتامة، ولهذا فهناك دافع واحد يتجاهله هؤلاء الأخلاقيين الحدسيين، وهو ذلك الدافع الذي يقود إلى التفكير حيث إن الغرائز الإنسانية غير علمية وجاهلة بطبيعة الأشياء، كما أنها متنوعة، وكذلك في كونها غرائز متناقضة، كما يعد بمثابة كارثة خطيرة، وذلك لأن هذا النوع من الغرائز يمنع إشباع الغرائز الأخرى التي تكون خصبة بشكل دائم وجوهري. كما تكون أيضاً شرعية وقانونية وذلك عند تطبيقها العقل إلى الحياة، ففي هذه الحالة تصبح الحياة ثابتة ودائمة بالإضافة إلى كونها كاملة ومتسقة، وذلك عندما نفكر فيها أو ننظر إليها على أساس كونها حياة كلية أو شمولية⁽²⁾.

ولكن رأي سانتيانا ضرورة اعتماد الأخلاق العقلانية على المبادئ قبل العقلانية حتى ولو كان هناك اختلافاً بين القيمتين، حيث رأي أنه لا يمكن للمرء امتلاك الانسجام أو التناسق الموجود بين الأشياء بدون أسباب، فالأخلاق العقلانية تكون متعذرة ومستحيلة إذا أبطلت مبادئ الأخلاق قبل العقلانية، مثل الاندفاع إلى تأسيس التناسق وحب النظام، فكل ذلك يكون بمثابة عاطفة طبيعية للأخلاق قبل العقلانية، وبالتالي يكون أقصي تغيير في مبادئ الأخلاق بعد العقلانية كونها تقدم فكرة طبيعية جديدة، وعاطفة قبل عقلانية، ويكون الدافع للانسجام ليس مجرد كونه ضمن الروح

(1) G. Santayana: Reason in Science, op. cit, p.176.

(2) Ibid: pp.176,177.

الإنسانية أو ضمن العالم الإنساني، بل كونه موجودًا بين هذا العالم والروح الإنسانية من ناحية، وبين الكون والحقيقة والله من الناحية الأخرى⁽¹⁾.

وهنا لابد أن نتساءل..

إلى أي حد تختلف الأخلاق العقلانية عن الأخلاق الحدسية؟ وإلى أي مدى اعتمدت الأخلاق العقلانية على العقل؟ وهل يمكن اعتبار الأخلاق العقلانية عند سانتيانا فلسفة مبتكرة أم أنها فلسفة تلفيقية تحاكي الفلسفات القديمة؟ وهل تعد فلسفة سانتيانا العقلانية فلسفة أم أنها عبارة عن دراسة فلسفية؟

عندما قام سانتيانا بعرض نظريته في الأخلاق العقلانية أشار إلى أهمية العقل في مقام الأخلاق، حيث رأى أن العقل عبارة عن انسجام الحياة الباطنية أو الحياة الداخلية مع الصدق، وأيضًا انسجامه مع القدر، ونتيجة لذلك ركز سانتيانا اهتمامه على اكتشاف ماهية الحكمة التي تكون مناسبة لذلك الحيوان صاحب العقل الشعري من البداية إلى النهاية⁽²⁾. كما أن العقل فينا هو عبارة عن الطبيعة بلغت مرتبة الإدراك، فهي إذ تستهدف به إنما تسترشد بضوء نفسها في تبيان طريقها، ومعرفة الغاية التي تسعى إليها، فالعقل عند سانتيانا عبارة عن ازدواج من عنصريين: الحافز الذي يحفز ويدفع، والفكر الذي يفهم، ولو انفرط ما بين هذين العنصرين من رباط لانتقلب الإنسان وحشًا ضارياً أو مجنوناً لا يعي⁽³⁾. وعليها تبدو الأخلاق العقلانية عنده عبارة عن مجموعة من الأديان⁽⁴⁾. ويكون العقل فيها هو تقليد الإنسان لله⁽⁵⁾.

وذلك على النقيض مما رآه الأستاذ وولف في فلسفة سانتيانا من أن العقل البشري عند الفيلسوف محل الدراسة هو عقل شعري في أصل جبلته، والحكمة هي أن يواجه الإنسان الأمور بشعر باسم غير حاسب لأي حادثة حساباً، وليس للعقل عنده أثر عملي لأنه مجرد ظاهرة عارضة «فوظيفته أشبه بوظيفة الطقوس

(1) G. Santayana: Apologia pro Mente Sua, op. cit, p. 563.

(2) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 14.

(3) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، مرجع سابق، ص 604.

(4) G. Santayana: Reason in Science, op. cit, P.170.

(5) Will Durant: Outlines of philosophy, op. cit, p.422.

الدينية لأنه ينظر بعين تملؤها الرهبة إلى ما ينتاب البدن من الأحداث الجليية وما يعتره من الحظوظ»⁽¹⁾.

وبالنظر لهيوم الذي لم يكن لديه أي تصور عقلاني، فإنه أيد الفكرة المطلقة التي تقول أن الأخلاق غير موجودة في العقل والغريزة⁽²⁾. وبالتالي فإن سانتيانا قد قبل هيوم وانتهى معه إلى أن الأخلاق ليست عقلانية، على الرغم من أنه يمضي إلى القول بأن الوسائل التي يمكن بها تحقيق هذه الأهداف تكون عقلانية، وبالتالي لا يمكن أن تكون الأخلاق في رأي سانتيانا عقلانية بشكل تام⁽³⁾.

ولكن النقد والتعقيب على فلسفة العقل الأخلاقية لم ينشأ من فراغ، حيث أعطي سانتيانا الفرصة للباحثين في فلسفته بأن يكون عندهم التبرير الكافي لذلك التعقيب، حيث يحاول سانتيانا كما يرى البحث أن يعلي من شأن العقل بمختلف تعبيراته في جل كتبه، وفي كتبه الأخرى يقلل من قيمة العقل ويرجع الأخلاق العقلانية إلى المبادئ قبل العقلانية، بل أعطي له قيمة نسبية وذلك على حد تعبيره.

ويرى سانتيانا أن الجزء العقلي من طبيعتنا هو في جوهره نسبي، حيث يقودنا من المعطيات إلى النتائج أو من الجزئيات إلى الكلّيات، ولكنه لا يمدنا أبداً بالمعطيات التي يعمل بها، فإذا قررنا لحالة من حالات التفضيل أو لمبدأ من المبادئ أنه مطلق وأولي، فإننا نقرر بذلك أنه لا عقلي، لأن الاستدلال والتركيب من وظائف العقل الجوهرية⁽⁴⁾. ولكن تصبح الأفكار معقولة عند سانتيانا لسببين: الأول - لما فيها من الانسجام الذاتي، والثاني - لأنها تطابق الحقائق الخارجية المتحققة بالفعل أو المحتملة الوقوع⁽⁵⁾.

من هنا رأي «ول ديورانت» أن سانتيانا كان يعرف ما في العقل من تقلب وعدم

(1) ا. وولف: فلسفة المحدثين والمعاصرين، مرجع سابق، ص 214.

(2) Max. H. Fisch: Classic American philosophers, op. cit, p.298.

(3) Rand's Eyhics, part16, at: <http://aynrandcontrahumannature.blogspot.com/2008/04/rands-ethics-part-16.html>

(4) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مرجع سابق، ص 46.

(5) ا. وولف: فلسفة المحدثين والمعاصرين، مرجع سابق، ص ص 213، 214.

ثبات، وما في العلم من قابلية للزلل والخطأ، ولكنه على الرغم من ذلك يرى وجوب اعتمادنا على العلم وحده⁽¹⁾. وذلك لأن العلم يقوم في أي مرحلة من مراحل تاريخ الجنس البشري، بتزويد الأخلاق بلائحة من الغايات المرغوبة، فينتقي الأخلاق من بينها، ثم يعود العلم فيوفر لنا الوسائل لبلوغها⁽²⁾.

وفي عام 1940 انتقد سانتيانا بسبب هذا التغيير في فلسفته من قبل بعض البرجماتيين الأمريكيين الذين كانوا متعاطفين مع رؤي سانتيانا المبكرة، حيث اعتبروا أن ذلك يعد هاجسًا متزايد للفيلسوف الأسباني الأمريكي مع الحياة الروحية spiritual life والذي يعد خيانة لحياة العقل، ففي «دفاع عن نفسي» رد سانتيانا الأخلاق العقلانية إلى أسس ومبادئ الأخلاق قبل العقلانية، وبعد ذلك صرح بأنه قد يمكن ألا يكون هناك شيء اسمه «عقلاني» كما ظهر ذلك عند هيوم حين قال «العقل وحده يمكنه فقط أن يكون عقلاني، ولكن هذا العقل لا يشير بمفرده إلى الخير»⁽³⁾.

ولكن... أين رأي سانتيانا الأخلاق العقلانية الحقيقية التي حاول أن يسير بمقتضاها؟

لقد رأي سانتيانا أن الصورة الوصفية لهذه الأخلاق العقلانية أنها كانت واضحة وموجودة عند سقراط، كما مجدها وعظمها أفلاطون، كما أصبحت ذات وقار ومتانة عند أرسطو، حيث إنها تقدم منهجًا واضحًا للحكم والتقدير، فهذه الأخلاق العقلانية يمكن تطبيقها بشكل كلي، كما يمكن التعبير عنها من خلال الممارسة⁽⁴⁾. وهذا ما أكدته سانتيانا أن الفلسفة اليونانية بعد سقراط قد وجدت المعتقد الرشيد في الأخلاقيات، حيث حاول أن يعيد صياغة ذلك الموضوع في حياة العقل، وفي نقده لكل من الأدب والدين، حيث إن المبادئ الرشيدة والتقليدية قد تم صياغتها بوضوح عند أفلاطون في فيليوس والكتاب الأول من الجمهورية، ولكن لسوء الحظ قد تناقضت آراء

(1) Will Durant: Outlines of Philosophy, op. cit, 422.

(2) جون كيمني: الفيلسوف والعلم، ترجمة/ أمين الشريف، المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر، بيروت، 1965 م، ص 345.

(3) Rand's Ethics, part16, at: <http://aynrandcontrahumannature.blogspot.com/2008/04/rands-ethics-part-16.html>

(4) G. Santayana: Reason in Science, op. cit, P.171.

أفلاطون في الأخلاق مع فضيلة الاعتدال عند سقراط ذاته، حيث تحولت آراءه بطريقة فطرية إلى أسطورة جديدة، في محاولة منه لإضفاء القوة والهيمنة الكونية لمفهوم الخير⁽¹⁾. كما رأي سانتيانا في فلسفة أفلاطون كثير من الأخطاء، كما رأي فيها سفسطة يراد بها «تطويع الطبيعة للأخلاق» كذلك رأي فيها رابطاً زائفاً بين التفوق والوجود، وبناءً خاطئاً للعلاقة بين الواقع والقيمة⁽²⁾.

ولكن الذي أعجب به سانتيانا هو فلسفة سقراط العقلانية، وحاول على غرار ذلك أن يطبق أفكار سقراط على الحياة الأمريكية المعاصرة، حيث رأي سانتيانا أن المنهج أو الطريقة السقراطية تنطوي على قبول أي تقدير قد يمكن لأي إنسان أن يصنعه بإخلاص، كما تعمل على تطبيق الجدل عليها، وذلك لكي تدع للإنسان أن يرى ما يريد أن يقيمه ويقدره في الواقع، فالمنهج السقراطي عبارة عن روح المحادثة التحررية للإخلاص والكياسة بين البشر⁽³⁾.

لقد كان الغرض من نظام الأخلاق العقلانية الذي قام به سقراط واثنين من تلاميذه في تأليفه، هو عرض هذا التشريع العملي الذي يناسب البشرية، وقد كان ذلك من ثلاثة جوانب، الجانب الأول كان عن طريق سخريته، والثاني كان من خلال نزعه المثالية الواضحة، والجانب الثالث كان من خلال اهتمامه الفائق بالتاريخ والتحليل، حتى نجحت هذه القلة القليلة بدرجة كافية في رسم مخطط نحو الأمل⁽⁴⁾.

لقد رأي سانتيانا أن سقراط قد أظهر الإخلاص المتبادل في أثينا، وقد انتقل ذلك الإخلاص والاحترام إلى مفهوم الديمقراطية، كما انتقل إلى مفهوم الحرية وذلك في إطار المسموح به، فهذه الأخلاق المخلصة التي نادي بها سقراط أنقذته من أن يكون رجلاً سوفسطائياً، وكذلك كل من اتبع هذا المنهج السقراطي، حيث عبرت النزعة السوفسطائية عن الفوضى الأخلاقية في عقائدها، فلم تكن لهم قاعدة خاصة يستندون إليها في الأحكام، فالمذهب السوفسطائي يتكون من تجاهل لهذه اللحظة

(1) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 14.

(2) موريس جروسمان: دراسة واقعية حول فلسفة الشك في عالم سانتيانا، مرجع سابق، ص 256.

(3) G. Santayana: Reason in Science, op. cit, P. 171.

(4) Ibid: P. 187.

المعاشة، كما اعترف هذا المذهب بأنه لا يوجد حكم يستطيع أن يشير إلى أي شيء مبهم أو غير واضح، وبالتالي لا يوجد حكمًا أخلاقيًا خاطئًا، فكل إنسان في أي لحظة من لحظات الحياة يعد هو معيار ذاته، وهذه هي قاعدة الحكم لديهم⁽¹⁾.

من هنا لم يقع سقراط في هذه المغالطات التي كان ينادي بها السوفسطائيون من خلال قوة الصدق والإخلاص force of truth and honesty التي تنقذ من الوقوع في المغالطات أثناء الجدل. لقد تبني سقراط في كل علمه النية أو القصدية بشكل دقيق، ذلك مما قد تجاهله السوفسطائيون، كما أصر على أن الناس يجب عليهم أن يكونوا على درجة واضحة من الإخلاص فيما يعنون به وفيما هم يريدونه، فعلي هذه الصخرة الحية أسس سقراط العلوم، كما أوجد عليها هذه العلوم المثالية للمنطق والأخلاق، التي تقع في هذه البصيرة المتحررة والإرادة الفعلية الصادقة⁽²⁾.

إن هذه الواقعة أو الحادثة circumstance قد جعلت من المذهب السقراطي في الحال المنهج العلمي والأخلاقي، فهو منهج علمي، لأنه قد تأسس على الجدل، وكذلك منهجًا أخلاقيًا لأنه يعبر عن هذه التأملات الشخصية الحية⁽³⁾. كما كان سقراط يعتقد أن الإنسان يمكنه باستخدام عقله أن يصل إلى مجموعة من المبادئ الأخلاقية التي تمكنه من التوفيق بين المنفعة الشخصية والخير العام، ويمكن لمثل هذه المبادئ أن تكون عامة قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان⁽⁴⁾.

لقد أكد سانتيانا على أن الفلسفة السقراطية مازالت تحتفظ لنا بذلك الوصف الواقعي والحقيقي والنبيل لماهية الخيرات التي يمكن أن ندركها خلال هذه الحياة المعاشة، حيث إن النظرية الحديثة لم تقدم ذلك الوصف الواقعي أو تلك المساعدة لدينا، فهي مثل العلم الفيزيقي نادرًا ما تخبر فلاسفة الأخلاق المحدثين بأن فلسفتهم هي عبارة عن كل الخير والفض. حيث يعتقدون أن بعض هذه النظريات التي تشمل المشاعر والأحاسيس الأخلاقية عبارة عن أشكال مجردة بالكامل من هذه المثاليات

(1) Ibid: P. 172.

(2) Ibid: P. 172.

(3) Ibid: P. 172.

(4) محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 53.

التي تحكم المجتمع في العلم والفن، كما أنهم يتعاملون مع ذلك السؤال الثانوي ما الذي يجب أن أفعله؟ دون أن يقدموا إجابة مبدئية عن السؤال ما الذي يجب أن يكون what ought to be؟ فهم يربطون الأخلاق بالدين أكثر من ربطها بالسياسة، وبذلك يصبح الدين عبارة عن خرافة مغطاة بنوع من العقلانية⁽¹⁾.

لقد قسم فلاسفة الأخلاق المحدثين الإنسان إلى عدة أفكار، ويتكون الجزء الأقل منها لما يسمى بالأخلاقية morality ويعتقدون أن أخلاقهم هذه هي الأكثر وضوحاً وبيئاً، بل في بعض الأحيان يعدونها على أنها نوع من الحذقة pedantry والتفكير المدرسي scholasticism ويحملون إلى أبعد من كونها لا شيء nothing ولكن هذا المعني المجرد لمعني الواجب duty يظل في المنطقة الأوسع والأشمل حيث يشمل كل الخيرات البشرية. إن مثل هذه النقاط التافهة التي يخبرون عنها في الأخلاق ترجع بلاشك إلى هذه الآراء السطحية بالنسبة لشروط الرفاهية، حيث إن الأساس الذي تم تقديمه هو عبارة عن موضوع للسلطة وليس موضوعاً للطبيعة البشرية، وبالتالي كان الهدف منه الخلاص salvation أكثر من السعادة⁽²⁾.

أما الأخلاق عند أرسطو كما يرى سانتيانا فإنها تشكل جزءاً من السياسة، كما أن تأسيس هذا الفن يخلق الطبيعة الإنسانية، ويوجد الانسجام المعياري في الحياة⁽³⁾. كما رأي سانتيانا أيضاً أن الألوهية عند أرسطو Aristotle's Deity هي عبارة عن مثالية أخلاقية، وكل تفصيل في تعريفها يكون معتمداً على التمييز بين الأحسن والأسوأ، ولذلك لا توجد لديها أي مساعدة يمكن أن تسمح بها لوسائل الطبيعة لتضفي بها على المملكة السماوية، فالألوهية لا تدان بفعل أي شيء يحدث، ولذلك كانت الألوهية خيالية وأسطورية فقط في التطبيق الفيزيقي، وفي الفلسفة الأخلاقية تظل الألوهية عبارة عن مفهوم شرعي وقانوني⁽⁴⁾.

من خلال ما سبق يبدو سانتيانا معتدلاً ومتواضعاً، فهو لا يقدم لنا فلسفة جديدة،

(1) G. Santayana: Reason in Common Sense, op. cit, p. 30.

(2) Ibid: P. 30.

(3) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 14.

(4) G. Santayana: Reason in Common Sense, op. cit, pp. 26, 27.

بل يريد تطبيق الفلسفات القديمة على حياتنا المعاصرة، فهو يعتقد أن أفضل الفلاسفة هم أولهم وأقدمهم، ويضع على رأسهم «ديمقريطس» و«أرسطو»، فهو يحب في الأول نزعة المادية الواضحة، وفي الثاني راحة عقله وسلامة حكمته، ويرى صحة ما ذهب إليه أرسطو في الطبيعة البشرية والأخلاق، وهكذا واجه سانتيانا مشكلات الحياة الحاضرة متسلحاً بمذهب ديمقريطس الذري ونظرية أرسطو في الأخلاق⁽¹⁾ وهي الوسط الذهبي.

وعليها تعود الأخلاق العقلانية في أصلها إلى سقراط وأرسطو، كما وجدت في الفلسفة الحديثة عند «باروخ اسبينوزا».

ومن ناحية أخرى، يأتي النقد والتعقيب من خلال «دفاع عن نفسي» لسانتيانا، حيث أرجع فيه الأخلاق العقلانية إلى أسس ومبادئ الأخلاق قبل العقلانية، وبعد ذلك صرح بأنه قد يمكن ألا يكون هناك شيء اسمه «عقلاني» - كما ظهر ذلك عند «هيوم»، وانتهى معه إلى القول بأن الأخلاق ليست عقلانية، وذلك على الرغم من قوله بأن الوسائل التي يمكن بها بلوغ وتحقيق هذه الأهداف هي وسائل عقلانية⁽²⁾. ونجد ذلك واضحاً في كلمات سانتيانا أنه في الحقيقة هناك عقل، لكن لا يوجد عقل أخلاقي، لأنه عادة يتميز بالمادية، كما يعتبر من ضرورات الأشياء، وببساطة العقل هو الأساس الاندفاعي للقوي الحيوانية، وأساس التغير العام الذي يستخلص الأشكال الممكنة والمتقلبة سواء كان ذلك مفيداً أو ضاراً من واحد لآخر⁽³⁾.

وفي نهاية مناقشة ذلك الموضوع الذي قد يخطر بعقل أي باحث، أو دارس للفكر الفلسفي ويحاول أن يجعل لسانتيانا نظرية واضحة في الأخلاق، وقد يصف النظرية بأنها «نظرية الأخلاق العقلانية»، فإنه لا يجانب الصواب في قوله أو فكره، فإذا قال ذلك فإنني أسأل عدة أسئلة - ما الجديد الذي جاء به سانتيانا في نظريته الأخلاقية العقلانية؟ وهل هي نظرية واضحة بذاتها أم أنها عبارة عن دراسة مستفيضة للفكر اليوناني القديم والإعجاب بالعقل السقراطي والاعتدال الأرسطي؟

(1) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، مرجع سابق، ص 605.

(2) Ibid: at, <http://aynrandcontrahumannature.blogspot.com/2008/04/rands-ethics-part-16.html>

(3) G. Santayana: Reason in science, op. cit, p. 154.

وما الاختلاف بين نظرية مور التحليلية في الأخلاق ونظرية سانتيانا في الخيرية؟ وأيضاً ما الاختلاف بين نظرية سانتيانا التي تقول بأن الأخلاق عبارة عن جزء من الفلسفة الطبيعية ونظرية «اسبينوزا» في الأخلاق الطبيعية؟ وما العلاقة بين نسبية القيم الأخلاقية بين هذا الفيلسوف المحدث وذلك الفيلسوف المعاصر؟ ولماذا لم يأخذ سانتيانا بنظرية أفلاطون المثالية في الأخلاق؟ هل كان الرفض لمجرد كونها يوتنيات حاملة أم لكون «اسبينوزا» الفيلسوف اليهودي قد سلب سانتيانا القدرة على الأخذ بالاتجاهات المثالية بشتي أفكارها وأنواعها؟ وإذا كانت نظرية سانتيانا نظرية عقلانية فأين العقل في أفكارها؟ وإلى أي مدى ظهر في الأخلاق حتى يوصف بأنه صاحب الصدارة في تأسيس الأخلاق العقلانية المعاصرة؟ وهل هناك منهج جديد يحاول أن يفسر عجز العقل في الوفاء بمتطلبات القيم الأخلاقية؟ وإذا كان ذلك كذلك فما هو الأساس الذي يقوم عليه ذلك المنهج؟ كل هذه التساؤلات سوف تجد إجابات عليها في خاتمة هذا البحث.

ثالثاً: الأخلاق بعد العقلانية

لقد طرحت الأخلاق بعد العقلانية post rational morality ذاتها كموضوع هام للبحث في النظام العقلاني للأخلاق، حيث أراد سانتيانا من هذه النظرية الأخلاقية أن يعدل من وجهة نظره في الأخلاق العقلانية، فأراد أن يكمل الأخلاق العقلانية بقيم ما بعد العقلانية، وذلك في العقد الأول من القرن العشرين⁽¹⁾.

وعلى هذه الجدلية تعد الأخلاق بعد العقلانية نتيجة هامة لكل قوة في الطبيعة، فهي عبارة عن القاعدة الأساسية لهذه المؤسسات والفلسفات المعقدة التي تحتوي بداخلها الحياة الدنيوية، حيث تعمل على إعادة تقييم هذه الحياة مرة أخرى⁽²⁾. فعندما تكون الحياة الإنسانية في مأزق حقيقي وفعلي، فإن الأحلام المريضة the sick dreams التي تزور الروح، هي الدليل الوحيد على استمرارية الحياة في الوجود، فمن

(1) Rand's Ethics, part16, at: <http://aynrandcontrahumannature.blogspot.com/2008/04/rands-ethics-part-16.html>

(2) G. Santayana: Reason in science, op. cit, p. 190.

خلالها تستطيع الروح أن تتصور مفهوم الخير، فإذا ما انتقل بالتدريج كل من الهذيان والعالم الطبيعي، فإن الروح تعيد تكوين ذاتها من منظورها الخاص، حيث تنسب إعادة توأدها إلى عمل هذه الخيالات والظواهر الخارقة للطبيعة⁽¹⁾.

لقد رأي سانتيانا أن الأخلاق بعد العقلانية تتشكل في النية، أو القصدية Intention إن لم تتشكل في الواقع، فهي عبارة عن نقد لكل تجربة وكل خبرة، فهي ليست شبيهة بمبادئ الأخلاق قبل العقلانية، حيث تبدو الأخيرة كاختيار اعتباطي من بين هذه النظريات المتناسقة والمتراطة، أما الأخلاق بعد العقلانية فهي بمثابة ذلك المجهود المضني الذي يعمل على دمج هذه النظريات المتناسقة في نظرية واحدة، من حيث أنها تشير بطبيعتها إلى ذلك الخير المفقود في العالم⁽²⁾.

إذا كانت الأخلاق بعد العقلانية عند سانتيانا عبارة عن نقد لكل خبرة، فإنها بذلك تعتمد على نزعه الطبيعية، وعلى تقديره الإنساني والتعاطفي من أجل كل حياة كريمة Good Life ولكن من خلال السيرة الذاتية فإن نظرية سانتيانا الواضحة عن المعرفة الذاتية في الإحساس الإغريقي هي العلامة المميزة لديه، حيث إن النزاهة -Integrity أو التعريف الذاتي هو الشيء الأول والأساسي في الأخلاقيات⁽³⁾. ولذلك أكد سانتيانا على أن العبادة الطبيعية، أو عبادة الطبيعة Pantheism كما يسميها، سوف تبرز هذه الأخلاقيات بعد العقلانية، حيث تمارس ذلك الزهد Asceticism كما تبحث عن التحرر الأسطوري والخرافي من هذا الوجود المحدود⁽⁴⁾.

يرى سانتيانا أن الحدود الجدلية the dialectic terms تقف على النقيض من هذه الموضوعات الطبيعية، وكذلك من تصور هذه القوي الطبيعية، والتي كانت تتربط بطبيعة الحال عن طريق هذه الديانة بعد العقلانية، فهذا السحر الذي يمارسه الجدل

(1) Ibid: P. 190.

- Look also, G. Santayana: Little Essays, op. cit, p. 276.

(2) G. Santayana: Reason in science, op. cit, p.189.

- Look also, G. Santayana: Little Essays, op. cit, p. 276.

(3) Stanford Encyclopedia of Philosophy, at: <http://plato.stanford.edu/entries/santayana> (02/06/2008).

(4) G. Santayana: Reason in science, op. cit, p. 197.

على العقل المجرد، يعد في حد ذاته قمة في العظمة لأنه ربما ينمو ويتطور ليصل إلى هذا التأثير المقدس والانكشاف الإيجابي الذي يقدم الحماية لهذه الحياة المتهالكة في خضم هذا الوجود الزاخم⁽¹⁾.

أن قيمة الأخلاق بعد العقلانية تعتمد على ذلك التماثل، والتطابق المضاعف مع حياة العقل، فمن الناحية الأولى يجب أن يتم استرجاع بعض من هذه الدوافع الطبيعية وتلك المثالية التحيزية التي يجب أن تصدق. ومن الناحية الثانية أن هذا الحس الذي تم الحصول عليه يجب أن يكون نقطة البداية لهذه الأخلاق الجديدة وإلا سوف يصبح هذا الإيمان الذي يجذب إليه الحدس بلا قيمة في عمله، وكذلك يصبح تصوري وخيالي في أساسه، كما أنه يصبح غير قادر على مواكبة العمل في هذا المجتمع المتحضر⁽²⁾.

وهنا ننساءل...

إذا كان كل من سقراط وأرسطو هما المرشد الذي اهتدي به سانتيانا في أخلاقه العقلانية، فما المرشد الذي استند عليه سانتيانا في تبرير الأخلاق بعد العقلانية التي تعتمد على الروح وطهارتها بشكل كلي؟

لقد رأي سانتيانا أن الهنود كانت لديهم الاستقامة في التفكير المتعالي، حيث أنهم قد تبنا أهمية الروح الإنسانية بشكل منتظم، حيث يرون أن هناك شاهد خفي بل يوجد كائن أخلاقي غير مرئي في كل شيء في الوجود، وهذا الكائن غير المرئي ليس بذات فيزيقية أو نفسية، ولكنه عبارة عن المركز الأعلى الذي يقود هذا العالم أو أي عالم آخر بل أي إله، حيث يكون ذلك الكائن عبارة عن حدث مفروض يثير التساؤلات عنه⁽³⁾.

إن هذه الروح الملهمة أخلاقياً لديها العلاقات والارتباطات الدرامية التي تواجه بها هذا العالم، بل ربما تتحول الروح إلى احتقان عاطفي حيث تبدو الروح وشتي

(1) Ibid: P. 197.

(2) Ibid: P. 210.

(3) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 22.

الأشياء الطبيعية متحدة و مترابطة في اتحاد أساسي، حيث تكون في مشهد درامي شأنه في ذلك شأن أي مشهد آخر⁽¹⁾.

من هنا تعد الإشارة إلى البوذية الهندية هي الصفة الرئيسية والخاصية الجوهرية التي تتميز بها نظرية سانتيانا في الأخلاق بعد العقلانية، حيث تتضمن هذه النظرية شتي المجهودات الأخلاقية، لكي تساند بها المبادئ التي تشير إلى الخير الحقيقي والنهائي للفرد البشري. فتعد الأخلاقيات بعد العقلانية المعني المرادف للحياة الروحية، حيث إن الصفة الجوهرية التي تتميز بها البوذية هي الانعزال أو الانفصال، وبهذه الصفة يمكن أن يقال بحق أن البوذيين هم الأساتذة الحقيقيين في موضوع الأخلاق بعد العقلانية⁽²⁾.

وأكد سانتيانا على ذلك بقوله «أن الفلسفة اليونانية كانت تؤمن بالطبيعة والسياسة أكثر من إيمانها بالروحانيات، ولم يتيسر لها حتى الآن أن تتحول إلى هذا الندم المتعالي الذي لعب دوراً كبيراً في الفكر الهندي القديم، كما وجد بعد ذلك في التأملات المسيحية»⁽³⁾. كما يقول أيضاً «أن هذه العقيدة الهندية، والتي أشيد بها بشكل كبير سواء في الاعتقاد أو في أسلوب الحياة، قد اختارت الموت ورحبت به للحب الذاتي، وقد بدا ذلك واضحاً من خلال فقدانها لفرديتها في البراهما Brahma أو في النيرفانا Nirvana كما تخلت عن كل هذه الاختلافات الحادثة بين مفهوم الخير والشر»⁽⁴⁾. حيث تحاول الفلسفة الهندية التعرف على طبيعة الإنسان الروحية كما تهتم بمصيره الروحي، ومن ثم فقد ارتبطت هذه الفلسفة في عمومها بالدين على اعتبار أن دافعهما واحد وهو رسم الطريق الروحي للحياة و خلاص الإنسان في علاقته بالعالم والكون⁽⁵⁾.

لقد رأي سانتيانا أن الفلسفة البوذية Buddhistic نظرت إلى السلام الدائم في

(1) Ibid: P. 22.

(2) John Magnus Michelsen: The Place of Buddhism in Santayana's Moral Philosophy, at, <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-ADM/magnus.htm>

(3) G. Santayana: Apologia pro Mente Sua op. cit, p. 509.

(4) Ibid: P. 561.

(5) مصطفى النشار: المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص 93.

العالم، حيث اهتمت بتحرير الروح الإنسانية، بل سعت إلى أبعد من ذلك، حيث نظرت إلى هذه النعم غير المحدودة، كما كانت تحلم بتتويج هذه الروح التي كان من الواجب أن تتوج من قبل ذلك العالم أو هذا الكون المثير، أو من قبل الله تعالى القدير، كما حاولت العقيدة البوذية أن تهدئ من فزع ذلك العالم المريض عن طريق المهدئات، في حين سعت المسيحية أن تهدئ العالم وتطهره باستخدام النار، فكان من نتائج اندماج الحياة المسيحية أن شعرت الدوافع قبل العقلانية، وبعد العقلانية بالاغتراب، على الرغم من وجود الأمل على هذه الأرض الموعودة⁽¹⁾.

يرى سانتيانا أن الأخلاق البوذية عبارة عن الأخلاقيات الطبيعية التي قد امتزجت بذلك الشعور والإحساس الذي يدفع إلى المسؤولية التي ليس لها حدود، كما أن الأخلاق البوذية قد تكونت من خلال هذه التبريرات السلبية والتشاؤمية التي أعطتها ومنحتها هذه العقيدة البوذية إلى هذه المحاولة الأخلاقية، فكل صفة أخلاقية كان ينظر إليها على أنها عبارة عن ذنب زائل ومعاناة مفاجئة قد ارتكبها الإنسان، حتى أصبحت المعرفة ذاتها عبارة فقط عن وسيلة لهذا الخلاص أو هذه النهاية⁽²⁾.

إن أهم صورة من صور العلاقة بين فلسفة سانتيانا والفلسفة الهندية هي أن سانتيانا قد طور بشكل جيد داخل ذلك التقليد الغربي لهذه الفلسفة، والتي هي متشابهة تماماً مع ذلك المذهب البوذي، ولذلك السبب كان من اللازم أن نتحدث عن هذه الصفة بدلاً من أن نتحدث عن ذلك التأثير بين سانتيانا والنزعة البوذية حيث بدت هذه الصفة بشكل تام في حديث سانتيانا عن الحياة الروحانية والفلسفة الأخلاقية، وذلك على الرغم من أن هذه الصفة قد بدت أيضاً في الأوجه الثلاثة لفكره العقلاني⁽³⁾.

ولكن... أنهي سانتيانا تحليله للروح البوذية بنتيجة متناقضة عما قد عرضه في بدء حديثه، حيث رأى أن الروح التراجيدية الحزينة تحيا وتسترد وحدتها، كما أنها عبارة عن روح أخلاقية معرضة في وجودها إلى الحظ fortune التي هي في حاجة

(1) G. Santayana: Reason in science, op. cit, p. 201.

(2) Ibid: p. 205.

(3) John Magnus Michelsen: The Place of Buddhism in Santayana's Moral Philosophy, at, <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-ADM/magnus.htm>

إليه لكي يدعمها وينقذها، فهي ليست روح فعلية أو حقيقية بالمرة، ولذلك فإن هذه الفلسفة الروحية على الرغم من ذلك ليست فلسفة رشيدة أو تقليدية orthodox إذ أنها لم تكن تحتوي على الزهد والتنسك، كما أنها منفصلة عن العالم⁽¹⁾. كما رأي أيضًا أن أنظمة الأخلاق بعد العقلانية ليست أعمال أصلية أو حتى ذات أصالة، فهي عبارة عن محاكاة لهذه الأخلاق الطبيعية التي قد تترجم إلى لغات ميتافيزيقية مختلفة وكل لغة تعمل على إضفاء مذاقها الخاص عليها، كما تضيف عبقريتها الخاصة وكذلك شعرها البسيط لذلك الأصل أو الأساس الشائع⁽²⁾.

(1) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 22.

(2) G. Santayana: Reason in science, op. cit, p. 204.

الفصل الثالث

القيم الأخلاقية في فلسفة سانتيانا

أولاً: موقف سانتيانا من الدين

يشهد استقراء التاريخ منذ القدم، بأن الشعوب لا تحيا بغير دين تعتنقه، حيث يحتوي الدين في باطنه ثقافة لا غني عنها للشعب الذي يدين به، ومن الضلال أن يظن إنسان بأنه من الممكن بناء ثقافة لشعب من الشعوب تخلو من الثقافة الدينية، وثقافة الإنسان تتمثل في نظرتة إلى الحياة ومشاكلها⁽¹⁾. فالدين من أهم أسس الأخلاق، ويعد في الوقت الحاضر الدين المنظم للسلوك. فالشعور الديني هو وجه من الروح الدينية في الإنسان، وأن الشعور الخلقى هو ملائمة لمقتضيات البيئة، والمنطق الديني هو الذي يهيمن على الديانة، والمنطق العاطفي هو الذي يهيمن على الأخلاق. وهذه العلاقة بين الدين والأخلاق تكاد أن تكون متبادلة، حيث يحاول بعض الفلاسفة إثبات وجود الله من خلال المفاهيم الأخلاقية، فيرون أنه إذا كانت هناك قيم أخلاقية فإن هذا يعد دليلاً على وجود عقل مدبر خلق هذا العالم وسن ما فيه من قوانين أخلاقية، لأننا إذا قلنا أن العالم عبارة عن خليط أعمى، وأنه يسير سيرا عفويا دون أن يحكمه عقل إلهي، لكان معنى هذا استحالة وجود مفاهيم أخلاقية تنظم سلوك الناس جميعاً⁽²⁾.

(1) توفيق الطويل: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986م، ص 216.

(2) محمد حسين الشامي: الحقيقة في فكر وليم جيمس، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الآداب فرع بنها، جامعة الزقازيق، 2002م، ص 177.

كما يرتبط علم الأخلاق بالدين من زاوية أخرى تتمثل في رأي القائلين بأن الخيرية Goodness مردها إلى الله وأن الخير خير لأنه من الله الذي أمر به⁽¹⁾. وذلك على النقيض من «بوركهارت» الذي يرى أن الدين لا يقدم لنا معيارًا يمكن عن طريقه الوصول إلى الطبيعة الأخلاقية للشعوب المؤمنة به، فعلي سبيل المثال لاحظ «بوركهارت» أن السلوك الأخلاقي كان إلى حد ما مستقلا عن الدين من الناحية العملية، بل كان أكثر ارتباطًا بالتصور المثالي للدولة⁽²⁾.

وعلى أساس تلك الإشكاليات السابقة التي تري أن هناك علاقة وثيقة بين الدين والأخلاق أو العكس من ذلك، يتساءل الباحث: لماذا يجب أن يتمسك الإنسان بالدين عند سانتيانا؟

يرى سانتيانا أن هناك سببين وهما على مستويين اثنين:

السبب الأول: على مستوى الحياة الطبيعية، وهو أننا ملزمون دون موافقة سابقة بمغامرة الحياة. إننا مرتبطون تقريبًا وبدرجات متفاوتة بطاعة العادات، والبواعث، والعواطف، والآمال.

والسبب الثاني: يكمن في أننا نشعر بقسط من الجهد كبير أو صغير - يبعث الحياة في الطبيعة كلها، وبصفة خاصة في جزء معين من الجنس البشري، أعني - أولئك الذين هم من جنسنا - أو الذين يفكرون على طريقتنا، ولكن حتى مع هذه المساندة - فإن النجاح في أي مشروع يظل أمرًا مشكوكًا فيه. وحتى في تفسير رغباتنا الخاصة، التي غالبًا ما تكون غير محددة، حيث نميل إلى تخيل إله أكثر قوة وأكثر ودًا من جيراننا البشر، أكثر قوة وأكثر ودًا حتى من المجري العادي للطبيعة، إله يشجعنا في مغامراتنا الخطيرة، ويطمئنا على النجاح في النهاية - ذلك هو الأصل الأول للدين البشري - وتلك هي وظيفته الأولى⁽³⁾.

(1) المرجع السابق: ص 178.

(2) محمد مجدي الجزيري: الدين والدولة والحضارة عند بوركهارت، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2001م، ص 90.

(3) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مرجع سابق، ص 70.

لقد أكد سانتيانا أن الدين له دلالة واضحة لا شك فيها. وكذلك له معنى واضح في الحياة، حيث كتب تحت عنوان «كيف يمكن أن يكون الدين تجسيدا للعقل» أن الخبرة قد أيدت باطراد صدق قول بيكون⁽¹⁾ المأثور والمشهور «أن القليل من الفلسفة يميل بعقل الإنسان إلى الإلحاد، ولكن التعمق في الفلسفة يقود العقل إلى الدين»⁽²⁾. ففي كل عصر نجد أن أوسع مفكره تأملاً وأفقاً، قد وجدوا في ديانة بلدهم وزمانهم شيئاً استطاعوا قبوله، إذ أنهم فهموا وشرحوا الدين على نحو أعطاه عمقاً وشمولاً في التطبيق⁽³⁾.

ولكن في نفس الوقت الذي كتب فيه بيكون عبارته المشهورة المأثورة، قد فاته أن يقول أن الرب الذي يعود إليه التعمق في الفلسفة بعقول العباد خلاف الرب الذي تبعد عنه العقول بقلة الفلسفة، لأنه يكون حتماً من المؤسف أن لا ينتج التفكير الناضج تصوراً أفضل مما ينتجه التفكير القصير في مجري الزمان حيث تخلط العادات والأهواء كلها معاً⁽⁴⁾. وعليها يثبت سانتيانا فساد القضية التي تقول أن التفلسف يقتضي الإلحاد، ولا يستقيم مع الإيمان، وبالتالي يكون عكس هذه القضية كاذباً، وهي أن الإلحاد يمنع التفلسف، وعلى ذلك يكون بإمكان الإنسان أن يجمع بين الإذعان لمنطق العقل والإيمان العميق بوحى الدين، بل يستطيع الإنسان أن يكون فيلسوفاً مبدعاً مع وفائه لعقيدته الدينية وإيمانه بوحىها، وقد يتحقق له ذلك مع إلحاده⁽⁵⁾.

فإذا كانت التصورات التقليدية Traditional Conceptions جميلة موفقة، فإن الشاعر هو الذي يتبناها، ولكن بشرط أن تكون تلك التصورات نقية صافية لرجل الأخلاق، وأن يقوم بتحليلها الفيلسوف، فكل عقيدة مهما تكن غالية عزيزة على أهلها

(1) a little philosophy inclineth man's mind to Atheism, but depth in philosophy bringeth men's minds a bout to Religion.

(2) G. Santayana: Reason in Religion, vol III, in: the life of Reason, Charles Scribner's Sons, New York, 1905, P. 3.

(3) Ibid: p. 3.

(4) Ibid: p. 4.

(5) توفيق الطويل: قصة النزاع بين الدين والفلسفة، مكتبة الآداب، القاهرة، 1947م، ص 54.

الذين يملأون بها حياتهم قداسة، ومهما تكن وظيفتها الاجتماعية لازمة للجماعة التي تعتقها فإن هذه العقيدة تتناقض حتمًا مع الديانات الأخرى، بل قد تتناقض مع ذاتها⁽¹⁾. فالدين يمثل ذلك الرباط المقدس الذي يربط بين أفراد المجتمع الإنساني برباط وثيق باعتباره عماد الأخلاقية وراعيها وحارسها⁽²⁾.

ولكن يرى الباحث أن ذلك لا يعد تناقضا كما يقول سانتيانا، بل هو مجرد اختلاف بين الأديان المختلفة باختلاف الأنبياء والمرسلين، كما لا يعد تناقضا داخل الدين ذاته، بل نسميه اختلافا بين المذاهب المختلفة المعتمدة لهذا الدين. والدليل على ذلك أنه عندما وجدت الإنسانية نفسها منذ بدء الخليقة مسوقة في تيار العاطفة الدينية، وافترض وجود إله لهذا الكون، وذلك لحبها الطبيعي للمجهول ولخوفها منه في الوقت المناسب، ولذلك نرى تصور الدين الإسلامي لله على أنه موجود وجودا متعاليا على الكون غير باطن فيه، أما تصور الدين المسيحي فيرى أن الله مباطن للكون وللإنسان معا، حاضر فيه حضورا مباشرا ودائما⁽³⁾.

وبالتالي فإن الدين قد ولد في زمن قديم جدا، من تصورات الناس غير المفهومة، والبدائية كليا لطبيعتهم الخاصة، والطبيعة الخارجية التي كانت تحيط بهم، وبالتالي يصبح تطور الدين نتيجة للتطورات التي حدثت للإنسان في إطار علاقاته بالعالم الخارجي.

إذن نستطيع أن نستنتج مما سبق، أن سانتيانا يقر بوجود الدين، ويعترف بأن الدين له وظيفة هامة في حياة الإنسان، بل وفي علاقة الإنسان بمجتمعه، وكذلك في تصور الإنسان نحو عالم أفضل.

ولكن - ما الدين الذي ينشده سانتيانا؟

إن الدين الذي يعد أساسًا وجوهرَ أي شيء في الوجود، يقول سانتيانا عنه «أنني كنت مثل والدي أعنتق المذهب الكاثوليكي، ولكن كان ذلك في فترة المراهقة

(1) G. Santayana: Reason in Religion, ob. cit, pp. 4, 5.

(2) محمد مجدي الجزيري: الدين والدولة والحضارة عند بوركهارت، مرجع سابق، ص 101.

(3) يحيى هويدي: مقدمة في الفلسفة العامة، مرجع سابق، ص 103.

والشباب، حيث كان الدين عبارة عن مسألة تعاطف ودية وولاء تقليدي بعيدا عن التفكير الفلسفي، حيث كانت الجوانب العقائدية والعاطفية للدين تشغلني وتثير اهتماماتي أكثر بكثير من اهتمامي بها الآن. كما كنت غير سعيد وغير مستقر دينيًا، ولكن لم يكن لدي أي إيمان عقائدي بأية عقيدة أو ملة، كما لم أكن أبدا بما يسمى اليوم ممارس الكاثوليكية، وبالفعل لقد كان من الصعوبة أن تكون هذه الممارسة ممكنة. فلقد كانت والدتي متدينة وقد كان والدها متدينا من قبل، وكانت دائما على يقين بأن الله موجود، وهو الذي أوجد هذا العالم، ولكن الله أعظم من أن يشغل تفكيره الخاص بالإنسان⁽¹⁾.

لقد أكمل سانتيانا اعترافه حول الأديان، فأكد بأن والده قد قبل ذلك التدين، ولكن كان على النقيض من ذلك المذهب العقائدي، فعلى الرغم من أن فيلسوفنا قد تعلم الصلاة وقراءة الكتب الدينية من خلال الصور في أسبانيا، إلا أنه قد عرف أن والديه ينظران إلى الأديان على أنها أساطير من صنع الخيال الإنساني، من هنا اتفق سانتيانا مع والديه في رأيهما هذا، ولكن هذا الرأي قد حمل التلميح في عقولهم والتي بضدها ونقيضها يتمرد الإنسان على كل غريزة فطرية داخلية، وبالتحديد بأن أعمال الخيال البشري سيئة، فهو يقول لنفسه رادًا على ذلك.. «لا وحتى عندما كنت صغيرا في العمر، فقد بدت لي أعمال الخيال البشري خيرة وصالحة، بل وهي الوحيدة فقط التي تكون خيرة، أما باقي أعمال العالم فهي عبارة عن فضلات في الفم»⁽²⁾.

وعلى أساس تلك الجدلية التي قدمها الفيلسوف محل الدراسة فإنه يرى أن عقيدة الإنسان ما هي إلا حدث يحدث له وعارض تاريخي يعرض على غرار اللغة التي يتكلمها وفي الأحوال النادرة التي يقع فيها ذلك الحدث بطريق الاختيار لا يسلم التغيير الاختياري من المشقة، فهو يتبنى اعتيادًا جديدًا يتفق مع مزاجه الشخصي، ولكنه أساسًا اعتياد متسلط متحكم كالاكتياد السابق الذي تركه وتخلي عنه⁽³⁾. لذلك أكد سانتيانا على أن الأديان كثيرة، والعقل واحد، فالدين عبارة عن أفكار واعية وآمال

(1) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 7.

(2) Ibid: p. 7.

(3) G. Santayana: Reason in Religion, op. cit, p. 5.

وأشواق واهتمامات وموضوعات للعبادة تعمل عملها بفضل اللطف والنعمة وتزدهر بالصلوات، بينما العقل مجرد مبدأ لنظام بالقوة يمكن به أن تتأمل ونفكر، ولكنه يوجد لدينا بصورة معنوية فقط بلا تغاير أو ضغط من أي نوع نوافقه، أو لا نوافقه، فالعقل لا يضطرنا ولا يلومنا ولا يستدعي أي انفعال فينا خلاف الانفعالات الطبيعية التي تثيرها الأشياء المختلفة التي يكشف عنها العقل في طبيعتها الذاتية ونسبها الحقيقية، هذا على حين أن الدين يفرض نوعاً من النظام مثقلاً بمواد جديدة. حيث لا يضيف العقل إلى المواد الطبيعية إلا النظام التام الذي يدخله فيها.. فالعقلانية ليست إلا صورة، أو شكلاً، أو تركيباً معنوياً تتجسده الخبرة بدرجة ما قليلة أو كبيرة، أما الدين فهو جزء من الخبرة ذاتها أي أنه كتلة من المشاعر والأفكار⁽¹⁾.

ومن بين هذه الأديان المتعددة، اختار سانتيانا لنفسه ما يسمي بالدين الطبيعي⁽²⁾ Natural Religion. حيث يراه أصلاً للدين البشري، لأنه ينبثق عن عقل واثق من أهدافه، ولكنه غير قادر على تحقيقها دون مساعدة. إنه نداء الروح الحيوانية Animal Soul للسماء طلباً للمساعدة، والإرشاد، والراحة. وهو نداء ينطوي على الأمل بأن مثل هذه المساعدة ممكنة، ويزيد الشكر حينما تبدو مثل هذه المساعدة وكأنها آتية بالفعل⁽³⁾.

وفي الحقيقة - لم يكن سانتيانا هو أول من أخذ بفكرة الدين الطبيعي التي ينادي

(1) G. Santayana: Reason in Religion, op.cit, p. 8.

(2) الدين الطبيعي (Natural Religion): هو تعبير استعمل خصوصاً في القرن الثامن عشر، ويشير إلى الاعتقاد في وجود الله وخلود الروح، دون الاعتقاد في الوحي والنبوة، فهو مجموعة اعتقادات بوجود الله ورحمته، وبروحانية النفس وخلودها، وبالطابع الإلزامي للعمل الأخلاقي، باعتبارها كلها من وحي الوحي والنور الداخلي، الذي ينور كل إنسان. انظر - محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 2001 م، ص20.

ويمكن الفرق بين هذا الدين الطبيعي و«الدين الوضعي» Positive Religion - أن الأول قائم على وحي الضمير والعقل، على حين أن الثاني قائم على وحي إلهي يقبله الإنسان من الأنبياء والرسول. انظر - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 573.

(3) G. Santayana: My Philosophy of Religion , An Article in , Approaches to the Philosophy of Religion, Edited by, Daniel J. Bronstein , and , Harold M. Schulweis , Prentice - Hall, New York, 1954 , P. 4.

بها. فقد عرض لها - «ديفيد هيوم» في كتابين أولهما: محاورات في الدين الطبيعي، وثانيهما: التاريخ الطبيعي للدين - وفيهما آثار الشك في إمكانية التدليل على وجود الله أو الحياة الآخرة، متأثرًا في ذلك بمعاصريه من الفلاسفة الفرنسيين والإنجليز في الدين الطبيعي، وذلك إبان القرن الثامن عشر، حيث إن الدين الموحى به من عند الله ينقلنا إلى مجال يتجاوز حدود التجربة وحدود العقل، وهما قوام العلم⁽¹⁾. ومع أن الدين الطبيعي هو دين الصفوة من بعض العقول الفلسفية، إلا أن هيوم يرى أن إيمان الدين الطبيعي بإله واحد حكيم عليم ليس معتقدًا توحيدًا خالصًا، لأنه يوجد مختلطًا بتصورات غير ورعة عن الطبيعة الإلهية⁽²⁾.

وأما جان جاك روسو فيقول «أرى في الدين ما يضارع تقريباً مذهب وحدة الوجود أو الدين الطبيعي الذي دأب المسيحيون على خلطه مع الإلحاد أو اللادين الذي يشكل العقيدة المعاكسة مباشرة»⁽³⁾. كما عرف هذا الدين عند كل من «أوجست كونت» (1708- 1857) و«وليم جيمس» باسم الديانة الإنسانية⁽⁴⁾.

أما سانتيانا فقد أصدر عام 1905، «العقل في الدين» - ويرى فيه أن الدين يقوم بدور مهم ذي قيمة أخلاقية في التقدم⁽⁵⁾. فقد تصور التقوي الطبيعية - أثناء رومانسية الشباب كاتحاد بين الأخلاق اليونانية، والأسبنيوزية، والتشاؤمية، ويبدو إذا كان لنا أن ننق في قصائده الغزلية، من حيث أنه لا ذ بالدين الطبيعي كبديل لإيمان مسيحي لم يعد محتملاً، فهو يقول «لقد أتيت من المقبرة إليك أيتها الأم الخالدة» فهو لم يكن ديناً مريحاً ولكنه دين جميل، وهو فوق كل شيء دين شجاع من الناحية العقلية⁽⁶⁾.

ويؤكد سانتيانا على ذلك فيقول: إن هذا الدين الطبيعي عقيم، وأسلم ما دمت أسلم بكل الاحتمالات المادية بأن القوي الإلهية المتعانة والمتعاطفة معنا ترفرف

(1) توفيق الطويل: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، مرجع سابق، ص 218.

(2) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، ص 21.

(3) المرجع السابق: ص 20.

(4) توفيق الطويل: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، مرجع سابق، ص 20.

(5) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مرجع سابق، ص 53.

(6) هربرت شنيدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص 284.

فوقنا، تحشنا في حياتنا الأخلاقية وتعاقبنا، وإذا لم يكن ذلك اليقين القديم حقيقة بالمعنى الحرفي فإنه على الأقل رمز شعري Poetic Symbol طيب للقوي الطبيعية Power Natural أو المجاوزة للطبيعة Supernatural والتي تساند الروح بالفعل، وهي قوي تفيد وتحمي بالدرجة الأولى وفي نواح كثيرة، إلا أنها قوي غادرة في النهاية - حيث تطالبنا في آخر الأمر بالتضحية الكبرى بكل ما نحبه بطريقة طبيعية، وهي لا تقتضي فقط موت كل حياة فردية بل تقتضي أيضًا إخفاقًا جماعيًا وانهار كل نجاح جماعي⁽¹⁾.

يرى سانتيانا أن قوة كل ديانة صحيحة وحية، تكمن في قوة رسالتها وتحويلها للحياة في اتجاه إلهاماتها، وما تبشر به فيما تفتحه من آفاق الرؤية⁽²⁾. ولكن السؤال هو ما هي صلة تلك المسألة الروحية العظيمة التي نسميها بالدين أو العقيدة بحياة العقل؟

أن الصلة بين هذه وتلك صلة وثيقة، وهي واضحة من عدة وجوه. فحياة العقل تلتقي فيها وعندها كل القيم النهائية، فتاريخ البشر يشير إلى أنه كلما اشتدت أرواح الناس وسمت وبدا أنها بلغت أعلي درجات المسرة جاء توفيقها إلى ذلك من خلال العقيدة والدين. فالدين كما يبدو مركب أو عامل من عوامل الحياة العاقلة، بها تبلغ الحياة العاقلة غاياتها وأهدافها، وحياة العقل في ذاتها مثل أعلي يصح أن يتجه إليه كل ما في الوجود، فهي تقيم الفروق الأخلاقية في كل اتجاه، وتجعل الحق إلى الأبد خلاف الباطل الخاطي وهو ما يفعله الدين. إذ أنه يفرض قرارات أخلاقية مطلقة، ويكسو قواعد الأخلاق بقداسة وتوحد بينها، فالدين يقوم بوظيفة مهمة في حياة العقل، فهو مع العقل يقومان بتحرير الإنسان وتخليصه من عوائقه ومحدودياته⁽³⁾.

والدين لديه وعود شتي لنقل روح الإنسان إلى حالات أفضل، ومملكة الرب على الأرض من أجل أجيال المستقبل، أو ملكوت الرب في السماء للجميع بعد الموت، أو تخليص الروح بتكرار التطهر من الأخطاء والأحزان، أو بإذابتها في المطلق، أو

(1) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مصدر سابق، ص 71.

(2) رجائي عطية: سانتيانا، مقال منشور في مجلة الهلال، مجلة ثقافية شهرية تصدرها دار الهلال، القاهرة، مايو 2009، ص 106.

(3) G. Santayana: Reason in Religion, op.cit, p. 6.

بصيرورتها موضوعا للعبادة في الأمكنة التي كانت تغشاها أو حيث تمارس الأنشطة التي تحبها بواسطة الأجيال المتعاقبة من قرابتها⁽¹⁾. فالصدق في العقيدة يجيئها من تفسيرها للحياة، ومن تعبيرها الرمزي لتلك الخبرة الأخلاقية التي تتدفق منها والتي تحاول أن توضحها، أما الزيف فيأتي من سوء الفهم المتسلل الذي يلتصق بها التصاقاً⁽²⁾.

ولكن عندما يطرح علينا سؤالاً كالسؤال الخاص بتغيير معنى بعض المصطلحات، على سبيل المثال تغيير مصطلح الله God أو تغيير مصطلح الماهية المتضمنة عنصر الوجود. فإننا نترك للشك اتجاهها لكي يأخذ مكانه في التمثيل، ففي هذه الحالة ربما نخلق وجوداً مثالياً ولا يمثل هذا الوجود شيئاً سوى الماهية أو تمثيل الماهية التي بدورها تصنع الوجود، وإذا كنا نريد أن نقلل من أهمية الماهية، فإننا نفعل ذلك لجعلها تتواجد عندما نتحدث عن الوجود أو الواقعية حيث نضع في اعتبارنا معجزة الوجود حتى نتقل من هذا اللغز إلى الاتهام الذي يرى أن الماهية الإلهية في حد ذاتها عبارة عن معجزة وهي القوة المطلقة والحقيقة التي ليس بها مكانا للشك⁽³⁾.

في حين رأي سانتيانا أن وجود الله ليس حقيقة ضرورية، لأنه لو كانت هذه القضية ضرورية فإن حدودها ومصطلحاتها تكون فقط عبارة عن ماهيات، وأن كلمة الله ذاتها يمكن أن تشير إلى فكرة يمكن تعريفها، وقد لا تكون اسماً حقيقياً يشير إلى القوة الفعلية. وإذا كان نقيض كلمة «الله» ينم عن اسم حقيقي، وأن الله هو الكينونة الأخلاقية النفيسة التي يتعظم وجودها عبر الزمان والمكان، فإن وجود الله حينئذ يمكن أن يثبت عن طريق دلائل الظواهر الطبيعية وليس عن طريق دلائل عقلية مرتبطة بمعاني هذه المصطلحات⁽⁴⁾. وعليها فإن الله أو الآلهة تمثل قيمة أو معنى للحدث event وذلك عندما ينظر إليه من خلال الاهتمام البشري، أو عند رؤيته على أساس أنه سبب لهذا الحدث⁽⁵⁾.

(1) Ibid: p. 7.

(2) Ibid: p. 11.

(3) G. Santayana: Realm of Being, op. cit, p. 415.

(4) Ibid: p. 416.

(5) Marvin C. Shaw: the Romantic Love of Evil, an essay in American Journal of theology and philosophy, vol.10, 1989, p. 36.

يرى سانتيانا أنه إذا اعتبرنا عالم الظواهر على أنه قناع mask ترتديه القوى الإلهية، فإن ماهية الخالق كونه يخلق مثل هذا العالم، فإن الاختلاف بين الاعتقاد في الرب والاعتقاد في الطبيعة سوف يكون اختلافا لفظيا، فربما يمكن أن أقول مع اسبينوزا أن الآلهة تخدم الطبيعة، فإذا كان الله في حد ذاته على العكس من ذلك عبارة عن كينونة يمكن الاقتراب منها، كما أنه يثبت أنه رفيق أفضل من الطبيعة، كما أنه أحلي وأجمل من أن تتحد معه الطبيعة، فلماذا يرهبني ويضللني بهذا الخفاء وهذا التتكر؟ وما هي الضرورة السرية التي أجبرته على خلق أي شيء على الإطلاق، أو تلك الضرورة التي همست في أذنه هذه المقاصد غير المسئولة؟ وإذا كانت الطبيعة تتصرف كما يجب أن تكون عليه الطبيعة أليست هذه ببساطة هي الطبيعة؟ وإذا كان الله بالفعل موجودا هناك فلماذا لا يستطيع التصرف مثل الله؟ وإذا كنت أقول بأنني لا أمتلك الحق في أن أفترض الكيفية التي تجب على الله أن يتصرف بها؟ ولكن هذه الحكمة تنصحني بأن أعلم هذه الطرفة من خلال التجربة والخبرة - ما هو الاختلاف الذي يقي بين الله والطبيعة، أليس هما عبارة عن اسمين لنفس الشيء؟⁽¹⁾.

وإذا ادعينا كما يقول سانتيانا أن الطبيعة هي الله أو هي عمل الله أو صنعه أو هي اللغة التي يتحدث بها الله إلينا، فلا شيء يعني في ذلك سوى أن الطبيعة تكون رائعة ومليئة بالحياة، كما أنها مصدر كينونتنا أو وجودنا، فهي عبارة عن إقرار وتصديق الأخلاقية، وكذلك هي وعاء للسعادة والشقاء، ولا يمكن أن يكون هناك اعتراض على هذه المصطلحات التأكيدية في فم الشعراء، ولكن أعتقد أن الفيلسوف يجب أن يتفادي الغموض الذي يكتنف المصطلح الشعري الذي غالبا ما ينسجم معه⁽²⁾. حيث إن الأديان هي أعظم القصص الخرافية بالنسبة للعقل الإدراكي⁽³⁾.

ولكن على الرغم من ذلك فإن سانتيانا - قد ظل محباً للمذهب الكاثوليكي على الرغم من طرحه العقيدة الدينية جانباً، فهو كرجل لا يزال يشعر بالحب والحنين إلى المرأة التي خدعته حيث يقول «أصدقها على الرغم من أنني أعرف كذبها». I believe

(1) G. Santayana: Scepticism and Animal Faith, op. cit, P. 237.

(2) Ibid: P. 237.

(3) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 8.

her though I know she lies فهو يبكي ضياع إيمانه ويعتقد أن الإيمان غلطة جميلة تلائم نوازع النفس أكثر من الحياة نفسها⁽¹⁾.

كما أنه يرى في جمال الكاثوليكية أسبابًا كثيرة دفعته إلى حبها، فهو يضحك من المذهب التقليدي الأرثوذكسي والاعتقاد بأن وجود العالم لخير الإنسان. ولكنه في الوقت ذاته يزدري العلماء الذين يتوهمون أنهم قد أثبتوا بطلان الدين بالعلم، من غير أن يبحثوا عن أصل الأفكار والعادات التي نبعت عنها تلك العقائد الدينية، ودون أن يعرفوا المعني الأصلي لهذه العقائد الدينية وعملها الحقيقي⁽²⁾.

كما يرى سانتيانا أن العلماء يعجزون عن تفسير تعطش الإنسان إلى الدين - حيث لاحظ أن غريزة الجوع تدل مقدمًا على وجود الطعام، كذلك يكون البحث عن الله عند الناس جميعًا، إن هو إلا دليل قوي على وجود الله⁽³⁾.

وعلى أية حال - فقد كان سانتيانا من الناحية العاطفية تابعًا للكنيسة الكاثوليكية الرومانية تبعية لا تردد فيها، كما لم يخف أبدًا ازدرائه الشديد للعقيدة البروتستانتية⁽⁴⁾. وذلك لتخليهم عن الأساطير الجميلة، وإغفالهم مريم العذراء التي يعدها أجمل زهرة في باقة الشعر، فهو يزين جدران غرفته بصور العذراء والقديسين، ويحب جمال المذهب الكاثوليكي أكثر من حقيقة أي مذهب آخر⁽⁵⁾. ففي مؤلفاته الأخيرة مثل «فكرة المسيح في الأناجيل» بين أن عقيدته الكاثوليكية أعمق من أن تكون عقيدة سطحية، هذا وقد أمضى سانتيانا السنوات الأخيرة من حياته في صومعة كاثوليكية في روما⁽⁶⁾.

كما يرى سانتيانا أن المسيحية كانت في أول الأمر مزيجًا من اللاهوت اليوناني والأخلاق اليهودية، ولكن هذا المزيج لم يكن راسخًا ومستقرًا استقرارًا قويًا، وكان

(1) Will Durant: Out lines of Philosophy, op. cit, p. 424.

(2) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، مرجع سابق، ص 607، 608.

(3) هنري توماس: أعلام الفلاسفة - كيف نفهمهم، مرجع سابق، ص 390.

(4) الموسوعة الفلسفية المختصرة: مرجع سابق، ص 179.

(5) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، مرجع سابق، ص 609.

(6) الموسوعة الفلسفية المختصرة: مرجع سابق، ص 179.

لا بد أن ينفصل هذان العنصران أحدهما عن الآخر، فانتصر العنصر اليوناني الوثني واستقل في المذهب الكاثوليكي، كما سادت صرامة الأخلاق العبرية في المذهب البروتستانتي، فكان للأول نهضة والثاني إصلاحاً⁽¹⁾.

ويعتقد فيلسوفنا أنه لا شيء يضاهي المسيحية في جمالها شريطة ألا تفهم فهمًا حرفيًا ولكن الألمان أصروا على أخذها بحرفيتها، وأدى هذا إلى انهيار المذهب الأرثوذكسي المسيحي في ألمانيا، لأن الأخذ بحرفية العقائد الدينية القديمة يؤدي إلى بطلانها، كتعذيب الأبرياء في جهنم، ووجود الشيطان في هذا العالم الذي خلقه إله وسعت رحمته وقدرته كل شيء⁽²⁾.

وأما طاعة الله بالنسبة للمسيحي فهي عند سانتيانا مثل اتباع قوانين الطبيعة أو العقل بالنسبة للرواقي، فهي موقف له قيمته العاطفية بغض النظر عن تبريره الأصلي على أساس المنفعة، وهذه القوي العاطفية التي يتضمنها هذا الموقف هي جوهر التعصب - وهي توجد الأوامر المطلقة وتخضع عليها سلطناً مطلقاً على الضمير على الرغم من أنها لا تمثل إلا ناحية واحدة من الحقيقة، وعلى الرغم من أنها تجور على مطالب الطبيعة البشرية المتعددة⁽³⁾.

وفي المأساة اللاهوتية Theological Tragedy حاول سانتيانا الجمع بين ألهة اليونان والمسيحية، مع أن كلاً منها لا يقتنع بالآخر، ولكن في النهاية ثبت ألا حول ولا قوة لأيهما، فمع «لوسيفير» Lucifer اتخذ في النهاية موقفه الحازم وإن كان موقفاً حزيناً⁽⁴⁾. فتراه يقول في أسلوب شعري حزين.

يا الله - عندما اقترب الموت من ابنك الجليل

وهو مسيحي على الصليب

أسلم أنفاسه بين يديك.

(1) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ص ص 608، 609.

(2) المرجع السابق: ص 609.

(3) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص ص 58، 59.

(4) هيربرت شنيدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص 284.

إن الموت نسيان وليس فيه بلسم لي.

فمنذ الآن سأرنو إلى الشمس.

متأسفًا نادمًا، لأن دائرتي لم تكتمل بعد.

فدائرتي في بؤس لا نهاية له.

إن كربني وحزني أشد كثيرًا من كرب أي إنسان.

فيا أيتها الحقيقة، الحقيقة المرة السرمدية.

كوني ملاذي حين تعمي كل العيون.

إنك الماهية العظمي في عقلي.

وعند صفائك الطاهر أجدد شبابي.

إن صدرك الحزين لم يقس أبدًا على من أحبك.

فلنكن الآن شيئًا واحدًا

فليس لي صديق سواك.

وقد كفرت بكل حب ما عداك⁽¹⁾.

وعلى ذلك أصبح الدين عند سانتيانا -عبارة عن أسطورة- والله هو البطل الخرافي لهذه الأسطورة⁽²⁾. حيث اعتبر فيلسوفنا -الدين قصة خرافية ابتدعها الضمير⁽³⁾.

والدليل على ذلك استخدامه للغة الشعرية في وصفه للأساطير الدينية. حيث اعتمد الدين عنده على الخيال بدلًا من أن يعتمد على العقل والمنطق والتجربة⁽⁴⁾. ويدل أيضًا على أن الدين عند سانتيانا له نفس العلاقة الجوهرية التي للشعر، فالشعر

(1) G. Santayana: Lucifer, a theological Tragedy, Herbert S. Stone, Chicago and New York, 1899, pp, 186, 187.

(2) هنري توماس ودانالي توماس: المفكرون من سقراط إلى سارتر، مرجع سابق، ص 478.

(3) ا. وولف: فلسفة المحدثين والمعاصرين، مرجع سابق، ص 213.

(4) د/ عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، المجلد الأول، مرجع سابق، ص 583.

بمفرده لا يكون له أبداً فائدة بعينها، ولكن له قيمة خاصة تبرر وجوده، حيث إن القيمة الشعرية للدين the Poetic Value of Religion لها قيمة أكبر من تلك التي للشعر ذاته، لأن الدين يتعامل مع الموضوعات العملية والمثل العليا⁽¹⁾. كما رأي فيلسوفنا أيضاً - أن الشعر هو الدين Poetry is Religion - حيث يمكن للشعر أن يحل محل الدين لأجل العلم⁽²⁾.

مما سبق - نستطيع أن نستنتج أن سانتيانا يؤمن بالدين الطبيعي، ولكنه لا ينكر العقيدة المسيحية، بل يؤمن إيمانا قويا بالكاثوليكية المسيحية، بشرط أن تكون تلك الكاثوليكية مؤسسة على الدين الطبيعي، بالإضافة إلى الناحية الشعرية التي تغلبت على فلسفة سانتيانا الدينية، فعلي ذلك لا يعد سانتيانا - كافراً بالأديان أو كافراً بوحداية الله، بل يعد ملحدًا - لأنه يؤمن بالله تعالى عن طريق الدين الطبيعي. أو كما عبر عنه ريتشارد بتلر Richard Butler - أن سانتيانا استطاع الجمع بين المصطلحين المتناقضين الكاثوليكية Catholicism والإلحاد⁽³⁾ Atheism حتى بدا كأنه ملحد الكاثوليكية⁽⁴⁾.

وقد ثار سانتيانا على محاولات رجال الدين وبعض الفلاسفة في إصرارهم على أن يلقوا بالله في مضطرب الحياة، وحرص - على العكس من ذلك - على أن يظل الله فيما أسماه منطقة الوجود الضمني أو الوجود العقلي (وجود الماهيات) ويبعد به

(1) G. Santayana: Reason in Religion, op. cit, p. 11.

(2) G. Santayana: Interpretation of Poetry and Religion, op. cit, p. 289.

(3) «الإلحاد» Atheism : في اللغة - الميل عن القصد والعدول عن الشيء، يقال ألحد في الدين - أي حاد عنه وطعن فيه، والملحد أيضاً هو الكافر، والإلحاد في اصطلاحنا هو إنكار وجود الله، ولكن الناس يطلقون هذا اللفظ تارة على إنكار وجود الله، وتارة على إنكار علمه، وغايته، وقدرته، وإرادته، ويكفي أن ينكر المرء أصلاً من أصول الدين، أو اعتقاداً من الاعتقادات المألوفة أو رأياً من الآراء الشائعة حتى يتهم بالإلحاد.

انظر - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 119.

والإلحاد كما رآه أندريه لالاند في موسوعته: «هو عقيدة قوامها إنكار وجود الله».

انظر - أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، مرجع سابق، ص 107.

(4) Richard Butler: George Santayana: Catholic Atheist, at, <http://www.spiritualitytoday.org/spir2day/863843butler.html> (10/09/2008).

القيم الأخلاقية في فلسفة سانتيانا

عن منطقة الوجود العيني أو الفعلي⁽¹⁾. فإذا كان العقل هو ماهية المخ، فإن سانتيانا - يرى أن الله هو ماهية الكون، فتراه يقول «إن العقل هو محاكاة الإنسان لله» ولكن ما نوع الإله الذي نحاكه إنه ليس إلهاً في صورة البشر، وإنما هو روح تشمل كل شيء وتخلق كل شيء، روح تنسج من الكون صورة جميلة⁽²⁾. وعليها يصبح الدين - عند سانتيانا في منطقة وسط بين الخيال من جهة، والحقيقة من جهة أخرى⁽³⁾.

والشيء الوحيد الذي يبرر طاعة الله عند سانتيانا - أو طاعة العقل أصلاً هو أن هذه الطاعة هي أضمن الوسائل وأقلها ألماً في نهاية الأمر لتحقيق التوازن والاتساق والوحدة بين غايات الإنسان ورغباته⁽⁴⁾. وعلى ذلك يكون إدراك الله على هذا التصور كما قد انتهت إليه فلسفة سانتيانا - ليس إدراكاً إلهادياً، ولكنه إدراك حلولي، حيث إن سانتيانا - لا يعد أفلاطونياً فحسب. وإنما هو أيضاً من أنصار اسينوزا - الذي هو أعظم الفلاسفة المحدثين في نظره، فعند «اسينوزا» - أن الله هو كل شيء وكل شيء هو الله - وكذلك نرى سانتيانا - يردد هذه الفكرة عندما يقول «إن المادة والروح والله شيء واحد»⁽⁵⁾.

وختاماً لما سبق يرى سانتيانا - أن الدين بالنسبة للإنسان عبارة عن حدث تاريخي، مثله في ذلك مثل اللغة التي نتكلمها، أما في الظروف النادرة عندما يكون الاختيار ممكناً، ومن الصعوبة أن يغير الإنسان هذا الدين، إلا أنه يجب على هؤلاء الذين ينتقلون من دين إلى آخر وهم الذين فقدوا مقومات حياتهم الروحية، يمكنهم أن يلتزموا، بمعنى أنه يجب عليهم ألا يتعرضوا لمعتقدات غيرهم من الناس، فقليل من الناس كما يقول سانتيانا - هم الذين يتذكرون فضل الدين وكرمه⁽⁶⁾.

(1) يحيى هويدي: أضواء على الفلسفة المعاصرة، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الأولى، القاهرة، 1958 م، ص 195.

(2) هنري توماس: أعلام الفلاسفة، مرجع سابق، ص 389.

(3) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مرجع سابق، ص 53.

(4) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مرجع سابق، ص 59.

(5) هنري توماس: أعلام الفلاسفة، مرجع سابق، ص 389.

(6) G. Santayana: Reason in Religion, op, cit, p. 5.

ثانياً: الصداقة⁽¹⁾ والفلسفة الاجتماعية⁽²⁾

تمثل الصداقة فكرة جوهرية في فلسفة سانتيانا الأخلاقية، ففي «مولد الفكر» The Birth of Reason خصص سانتيانا فصلاً كاملاً لمعالجة موضوع الصداقة على مستوى القيم الأخلاقية، معقّباً ومعلّقاً على الفلسفات القديمة في تناولها فكرة الصداقة، وعارضاً لنظريته الحديثة في فلسفة الأخلاق.

لم يكن مفهوم الحب عند اليونانيين كما نفهمه اليوم، ولا مفهوم الصداقة كذلك، ولعل ما نقصده اليوم بالحب هو الذي كانوا يسمونه الصداقة "philia" وكان معناها في القرن الخامس إما التماثل في الأخلاق أو التجاذب بين الأضداد، وهي رابطة طبيعية تسري بين جميع الكائنات ومنها الإنسان⁽³⁾. ولكن «أفلاطون» في محاورته «ليسيس» Lyses، وسع معنى الصداقة، فربطها بالمحسوب الأسمى الذي تنبع منه كل صلة بين الناس، ألا وهو «الخير» الذي يجمع بينهم ويضم شملهم⁽⁴⁾. وعليها تكون الصداقة في رأي «أفلاطون» عبارة عن رابطة خلقية، أو علاقة روحية، تجمع بين المواطنين الأخيار في حب واحد، فتؤلف بين قلوبهم، وتكون منهم مجتمعاً سليماً متماسكاً⁽⁵⁾.

(1) الصداقة (Friendship) - علاقة عطف ومودة بين الأشخاص تقوم على الاختيار والتفضيل، منشؤها التعاطف والمشاركة في الميول، وأساسها المساواة، تقومها الألفة والمخالطة، والفرق بينها وبين العشق هو أن الصداقة متبادلة، على حين أن العشق لا يشترط فيه التبادل دائماً. ومع أن العشق الإنساني لا يكون على العموم إلا بين الرجل والمرأة، فإن الصداقة قد توجد بين أفراد الجنس الواحد أو بين أفراد الجنسين، أضف إلى ذلك أن الصداقة أصفي من العشق وأقل إثارة منه، وأن العاشق يغار على معشوقه، ويكره شركة الغير فيه، على حين أن الصديق لا يمنع صديقه من أن يكون له أصدقاء.

انظر- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 722.
(2) «الفلسفة الاجتماعية» Social Philosophy: هي فرع من الفلسفة مرتبطة ارتباطاً قوياً بعلم الاجتماع من ناحية، وبالأخلاق من ناحية أخرى، حتى كان من الصعب التمييز بينهما بوضوح، فإذا كان علم الاجتماع مهتماً بدراسة القيم كحقائق، فإن الفلسفة الاجتماعية مهتمة بمناقشة القيم - أي بتفسير وتقدير الظواهر الاجتماعية في ضوء المبادئ الأخلاقية.

انظر - عبد الهادي الجوهري: قاموس علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، الطبعة الثانية، القاهرة، 1983م، ص 182.

(3) أحمد فؤاد الأهواني: أفلاطون، مجموعة نوابع الفكر الغربي، دار المعارف، الطبعة الرابعة، القاهرة، 1991م، ص 54.

(4) زكريا إبراهيم: مشكلة الحب، مرجع سابق، ص 166.

(5) المرجع السابق: نفس الصفحة.

ولهذا يؤكد أفلاطون قيمة الصداقة في بناء المدينة الفاضلة وعلاج المجتمع الفاسد، لأن ائتلاف جماعة صغيرة من الناس يشتركون في آراء واحدة يجعل منهم القلب النابض في المجتمع الجديد⁽¹⁾.

أما عند «أرسطو» فقد خصص مقاليتين للصداقة (الثامنة والتاسعة) والسبب في ذلك أن اللفظ اليوناني معنى أوسع من اللفظ الذي ترجمه به، فهو يدل على كل تعاطف أو تضامن بين شخصين يشمل جميع الروابط الاجتماعية من روابط الأسرة إلى رابطة المدينة إلى رابطة الإنسانية⁽²⁾.

لذلك يرى جورج سانتيانا أن مفهوم الصداقة عند «أرسطو» قد انقسم إلى أنواع ثلاث هي صداقة المنفعة Utility، وصداقة اللذة Pleasure، وصداقة الفضيلة virtue. في النوعين الأول والثاني لا يحب الإنسان شخص الصديق بل ما يعود عليه من منفعة أو لذة، فالصداقات التي من هذا النوع دنيئة واهية تنقضي بانقضاء الحاجة، وهذه الحاجة دائمة القلب⁽³⁾. وهذا أيضا ما يراه فيلسوفنا في فلسفة «أرسطو» الأخلاقية وبخاصة في النوعين السابقين. حيث إن الصداقة في هذين النوعين عند «أرسطو» تستند على المصالح المشتركة Common Interests اللاشخصية النوع، والبعيدة كل البعد عن امتلاك الحب⁽⁴⁾.

وأما عن صداقة الفضيلة عند أرسطو فهي الصداقة الكاملة الباقية وهي نادرة لندرة الفضيلة، ليس فيها رجوع على الذات، كما أنها مصدر لذة قوية رفيعة، تريد الخير للصديق وتعيه على أن يحيا أحسن حياة عقلياً وخلقياً⁽⁵⁾.

ونستنتج مما سبق أن مفهوم الصداقة في الفلسفة اليونانية لم ينفصل عن القيم الأخلاقية بل ارتبط ارتباطاً وثيقاً بكل من المجتمع والسياسة، فأصبحت الصداقة عبارة عن وسيلة لرقى المجتمعات وتحقيق المدينة الفاضلة، ولكن ذلك لا ينقص أو

(1) أحمد فؤاد الأهواني: أفلاطون، مرجع سابق، ص 55.

(2) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1936م، ص 259.

(3) المرجع السابق: ص 259.

(4) G. Santayana: Reason in Society. op. cit, P. 21.

(5) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص 259، 260.

يقلل من أهمية الفكرة لدى الفلاسفات اليونانية، بل يؤكد أن الاهتمام بفكرة الصداقة ليس وليد حياتنا المعاصرة، بل هو اهتمام عريق يضرب في أعماق التاريخ نظرا للمكانة الرفيعة التي شغلته الصداقة دائما. بوصفها قيمة إنسانية عظيمة الأثر في حياة الفرد والجماعة والمجتمع⁽¹⁾.

أما جورج سانتيانا فيري أن الصداقة فقدت أهميتها القديمة، وأصبحت في أشكالها البطولية مهمة مهجورة، ومع ذلك فإنه يعتقد أن للصداقة جذورًا حيوية في المجتمع الإنساني تستحق أن تسقي تماما كجذور الحب⁽²⁾.

ولكنه يرى أن صلة الحب بالصداقة تشكل موضوعا جذابا ومفيدا لم يعالج معالجة صحيحة، فالقدماء الذين كانوا أساتذة في الصداقة، لم يكونوا سوى مبتدئين في الحب، فكان الحب بالنسبة لهم إما نزوة كنزوة الحيوان أو عملية توالد كتوالده، عملية خالية من الخيال ومن السمو الروحي، أو أنهم حولوه نظريا إلى تأثير كوني أو إلهي، وحولوه عمليا إلى فسق وانغماس في الملذات، ولكي يجعلوا من الجنون السماوي إنسانا نبيلًا طعموه بالصداقة التي لا ينتمي إليها⁽³⁾.

ولكن إذا كان القدماء كما يرى سانتيانا - قد أخفقوا في فهم معنى الصداقة، حيث مزجوها بعاطفة الحب، فما هي الصداقة التي يقصدها سانتيانا؟ وما العلاقة أو الفرق بين الحب الأخوي وفكرة الصداقة؟

يرى سانتيانا أن الحب الأخوي يصبح واضحا ومميزا حين يكون امتدادا للشعور الأبوي أو البنوي، والدليل على ذلك ما تراه بين الأخ الأكبر والأخ الأصغر، حيث يلعب الأخ الأكبر دور الأب، بعد أن عهد إليه بالمسؤولية، فكان عليه ألا يسمح لأخيه الأصغر بتجاوز حدوده، وترتب عليه أيضا أن يقوده بيده أو يحمله على ظهره إذا تعب أو نعلس، ففري الأصدقاء يحب أحدهم الآخر دون أن يكون لهم الخيار في هذا الحب، إنهم ليسوا متحدين بأية رابطة أخرى غير رابطة العائلة⁽⁴⁾.

(1) أسامة سعد أبو سريع: الصداقة من منظور علم النفس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد، 179 1993م، ص 13.

(2) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفيه أخرى، مصدر سابق، ص 76.

(3) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(4) المصدر السابق: ص 78.

أما الصداقة فهي رابطة عامة رئيسية، تنشأ في الهواء الطلق خارج العائلة، إنها لا تنمو في البيت ولا تميل إلى إقامة بيت جديد، وهي تعيش على المغامرة والاكتشاف، والعاطفة فيها هي عاطفة التسكع، والعيش في حرية وجرأة، حتى لو لم تكن في خطر، وهي مغامرة للحب الأخوي إذ أنها تتسم بطابع الاختيار الشخصي المقصور على شخص معين، إنها من هذه الناحية تشبه عاطفة الحب، وكلا النوعين (الحب والصداقة) يثير الخيال بعكس الحب الأخوي الذي يخفق في إثارته⁽¹⁾.

وبذلك تكون الصداقة عبارة عن علاقة اجتماعية وثيقة تقوم على مشاعر الحب والجاذبية المتبادلة بين شخصين أو أكثر، وتميزها عدة خصائص من بينها: الدوام النسبي، والاستقرار، والتقارب العمري في معظم الحالات بين الأصدقاء، مع قدر من التماثل بينهم فيما يتعلق بسمات الشخصية، والقدرات العقلية والاهتمامات والتفضيلات والاتجاهات والقيم والظروف الاجتماعية⁽²⁾.

ولكن إذا كانت تلك هي سمات الصداقة عند سانتينا، فهل يعني ذلك أن الحب الأخوي ليس له قيمة؟

فلنبداً بالطفل الذي يعد الأساس الأول الذي يقوم عليه الحب الأخوي، فإن هذا الطفل لا يتعلم معنى الحب من خلال صلاته الوجدانية بأبويه فحسب، وإنما هو يدرك الدلالة العميقة للحب من خلال صلاته بأخويه أيضاً، بل قد جرت العادة على تسمية «محبة القريب» أو «حب الإنسان» لأخيه الإنسان باسم «الأخوة»، وذلك لأن خير نموذج لهذا النوع التبادلي من الحب إنما هو حب الأخ لأخيه، ولا شك أن العلاقة الوجدانية التي تنشأ في كنف الأسرة الواحدة بين الأخ وأخيه، لا بد أن تتسم في العادة بسمات التجانس والتساوي والتبادل⁽³⁾.

ولكن يرى سانتينا أن تلك السمات ما هي إلا نوع من التعاطف الجماعي أو التواجد الخلقي غير المقصود، يقوم بينهم وقد تثور عليه شخصياتهم الفردية في وقت لاحق، وعليه يرى «سانتينا» أن الحب الأخوي ضيق ممل، يتبادله الأطفال

(1) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(2) أسامة سعد أبو سريع: الصداقة من منظور علم النفس، مرجع سابق، ص 27.

(3) زكريا إبراهيم: مشكلة الحب، مرجع سابق، ص ص 96-97.

الضعفاء في مأتم يرتدون فيه جميعًا ثيابًا واحدة، ويسيرون معاً في صفين يمسك كل منهم بيد زميله، وقل أن يقوي أحدهم على الابتعاد عن الآخر⁽¹⁾.

ولكن قد يقوم داخل الأسرة تنافر أو اختلاف، فالحق أن هذا لا يمنعنا من القول بأن الأصل في الصلات الأخوية هو التجانس والائتلاف، وآية ذلك - أن صلات الدم، ووحدة التربية والمشاركة في تراث عائلي واحد، وشعور الأسرة بالاتحاد، كل هذا قد يخلق من أسباب التجانس بين أفراد العائلة ما يكفل ائتلاف الإخوة⁽²⁾.

وإذا كانت الصداقة عبارة عن علاقة اجتماعية وثيقة ودائمة، تقوم على تماثل الاتجاهات بصفة خاصة، وتحمل دلالات بالغة الأهمية تمس توافق الفرد واستقرار الجماعة⁽³⁾، فماذا يحدث إذاً عند فيلسوفنا إذا كان الصديقان يتميزان بشخصيتين متناقضتين؟

يرى سانتيانا أنه قد يتميز الصديقان بشخصيتين متناقضتين وآراء مختلفة، ولكن بسبب التعاطف بينهما يجب أن يكونا قادرين على إقامة جسر فوق هذه الهوة، وعليهما أن يشعرا بإمكان معالجة الاختلاف في آرائهما وأخذ تلك الشخصية المختلفة كأنها شخصية الطرف الآخر الخاصة، وبهذا يبدو الصديقان وكأنهما يقومان بتمثيل كل أدوار الشخصية الأخرى التي فرضها المصير، ومن هنا لابد للصديقين من أن يجدا نفسيهما يعملان معاً لذي نشوب أزمة تستدعي الاستعانة بمواهب أحدهما أو موارده، فإن سار كل منهما في درب يخالف درب الآخر، فإن صداقتهم تظهر وكأنها لم تكن غير وهم وخداع، فربما صادفت في حياتك أخوين عدوين غير أنه لا يمكن أن تري صديقين عدوين⁽⁴⁾.

وبذلك يبدو مفهوم الصداقة عند سانتيانا مخالفاً بل يقف على النقيض من مفهوم الحب الأخوي كما عرضه سانتيانا - ولكننا لا نجد هناك اختلافاً كثيراً بين صداقة

(1) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مصدر سابق، ص 77 - 87.

(2) زكريا إبراهيم: مشكلة الحب، مرجع سابق، ص 97.

(3) أسامة سعد أبو سريع: الصداقة من منظور علم النفس، مرجع سابق، ص 27.

(4) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مصدر سابق، ص 80.

الفضيلة أو الحكمة التي عرضها «أرسطو» في كتابه «الأخلاق إلى نيقوماخوس» (حيث يعدها أرسطو أعلي أنواع الصداقات الثلاث - والتي قام سانتينا - أيضًا بالتعرض لها بالتحليل في كتابه «العقل في المجتمع» حيث تقوم على الخير، وتبتعد عن اللذة والمنفعة)، وبين مفهوم الصداقة عامة عند سانتينا.

وينهي سانتينا بحثه في مفهوم الصداقة بقوله «إنه إذا انعدمت الصداقة في المجتمع الحديث بسبب الافتقار إلى تفسير معنى الصداقة، فإن هذه الصداقة تجردت في المجتمع القديم من طبيعتها بالنظر إلى انصهارها في شئون أقل تحررية، بل إن الفلاسفة القدامي حينما قالوا إن الأشياء يجب أن تكون مشتركة بين الأصدقاء، فقد وصموا الصداقة بالمادية، وانقلب التعهد الروحي «بالصداقة الخالدة»، الذي يعني وحدة الروحين إلى عقد سياسي كما ينقلب الحب في الزواج تمامًا، ويصبح مجموع العاطفة وتذوق الملذات الحرة مشاركة أو شيوعية مشتركة في السلع الدينوية»⁽¹⁾.

وأما إذا كنا بصدد الحديث عن الفلسفة الاجتماعية لدي الفيلسوف محل الدراسة فإن هذا الأمر قد يبدو غريباً للقارئ إذا نظر إلى الموقف على الصعيد العام، أما إذا بحث فيه على الصعيد الخاص، وأقصد به المستوى الأخلاقي لدي جورج سانتينا، فإن هذا الأمر يبدو ضرورياً للدراسة.

والأدلة على ذلك تبدو واضحة ومنها أننا قلنا عن علم الأخلاق - إنه العلم المعياري لسلوك الكائنات الحية التي تعيش في مجتمعات⁽²⁾. كما أن السلوك الإنساني لا يكون إلا للفرد الإنساني الذي يمتلك العقل، وبالتالي تقوم المجتمعات على أساس أن الفرد جزء لا ينفصم من المجموعة أو الجماعة، كما أنه عضو موصول بالمجتمع لا ينفك عنه⁽³⁾. كما أنه من العسير على المرء أن ينظر إلى الأخلاقيات دون أن ينظر إلى العلاقات القائمة بين البشر حيث إن القواعد الأخلاقية من قبيل «لا تنكح العهد»، «لا تكذب»، «لا تسرق»، كلها تفترض عالماً من الأشخاص الآخرين -

(1) المصدر السابق: ص 81.

(2) وليام ليلي: مقدمة في علم الأخلاق، مرجع سابق، ص 26.

(3) نازلي إسماعيل حسين: فلسفة القيم، مرجع سابق، ص 104.

وكثيرا ما يوصف السلوك الأخلاقي بأنه السلوك الذي يراعي الآخرين⁽¹⁾. وأيضاً ليس في استطاعة الإنسان أن يحبس نفسه في قمقم، فإن قطب «الأنا» لا يستطيع أن يعيش إلا في علاقته بقطب «الغير». حقا إن المرء يولد بمفرده، ويموت بمفرده، ولكنه لا يحيا إلا مع الآخرين وبالأخرين وللآخرين⁽²⁾.

كما أن الأخلاق في نظر أصحاب الاجتماع الخلقي، لا تبدأ إلا من حيث تبدأ الحياة الجماعية، فهناك فقط يمكن أن تكتسب النزاهة والإخلاص معنى ودلالة، فليس الإنسان كائنا أخلاقيا إلا لأنه يعيش في جماعة، حتى إننا لو نجحنا في القضاء على الحياة الاجتماعية، لتوصلنا عن هذا الطريق نفسه إلى القضاء على الحياة الأخلاقية لأنها عندئذ سوف تصبح غير ذات موضوع⁽³⁾.

ولذلك تبدو فلسفة سانتيانا أخلاقية بشكل رئيسي، من حيث الإيثاره أو الاهتمام، وكذلك الاهتمام بالأوضاع الاجتماعية للحياة، وظهور القيم، وإمكانيات السعادة في المجتمع⁽⁴⁾. فإذا كان سانتيانا - قد قام بتحليل فكرة الصداقة لدى المجتمعات الإغريقية، فهو هنا يحلل أصل فكرة الاجتماع الأخلاقي لدى العصور البربرية، وذلك ليدل على أن الأخلاق الاجتماعية تنطوي على أساس طبيعي لفهم فكرة القيم الأخلاقية.

فيرى «استروه» Stroh أن كل مجتمع عند سانتيانا لديه أساس طبيعي وتطوير مثالي، حيث إن كل مجتمع على الرغم من كونه مجتمعا واقعا أو مثاليا، فإنه يمثل محاولة لتحقيق النظام العادي التقليدي لتلك الاهتمامات البشرية بين أفرادها، حيث قصد سانتيانا بالعقل في المجتمع اتباع تلك العناصر الطبيعية، وكذلك المثالية والتي تكون لازمة وضرورية لأي شيء يمكن أن يكون نظاما اجتماعيا⁽⁵⁾. فالأسرة أو العائلة family على سبيل المثال تمثل النظام الطبيعي في المجتمع، وأيضا تمثل النظام العقلاني فيه، حيث يوجد بداخل هذه العائلة الإنسان الفرد الذي يتعلم فيها المثل

(1) وليم جيمس إيرل: مدخل إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص 281.

(2) زكريا إبراهيم: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، د.ت، ص 160.

(3) زكريا إبراهيم: مشكلة الإنسان، مرجع سابق، ص 165.

(4) Baker Brownell: Santayana, the Man and the Philosopher, op. cit, P. 36.

(5) Guy. W. Stroh: American Philosophy from Edwards to Dewey, op. cit, P, 199.

الأخلاقية ومعنى الصداقة، كما يصبح الإنسان متحرراً فيها حيث يقوم بالاشتراك في مجتمع أكثر انفتاحاً من ذلك المجتمع الذي يوجد فيه⁽¹⁾.

يرى سانتيانا أن هذه الأسرة في المجتمعات البربرية تنشأ من تلقاء نفسها⁽²⁾، وأنها السبيل الوحيد إلى دوام الإنسانية، فهي لا تزال النظام الأساسي بين الناس، وهي وحدها قادرة على دوام الجنس حتى ولو فشلت جميع النظم الأخرى⁽³⁾.

ولكن الأسرة وحدها لا تستطيع السير والرقى بالمدينة إلا إلى درجة بسيطة معينة، إذ تحتاج المدينة لإطراد تطورها ومواصلة سيرها وتقدمها إلى نظام أوسع وأكثر تعقيداً، تحل فيه الدولة محل الأسرة⁽⁴⁾. ولذلك فإن الروح البربرية - كما يرى سانتيانا - تكره النظام، ولكنها تجد السعادة كامنة في هذا النظام، والروح البربرية تكره أيضاً العدالة والسلام الذي تشده⁽⁵⁾. وبالتالي فإن القيم تنبت أصلاً في حياة الجماعات البشرية آلياً وتلقائياً، وقد نشأت من الخبرة الحسية الطويلة، وتوارثتها الجماعات البشرية جيلاً بعد جيل، وأكدتها المعتقدات الأرضية منذ أقدم العصور، ودعت إليها الديانات السماوية، وهي في تصور الفلاسفة خاصة تتجاوز وصف الواقع وتقرير حالته، إلى تقرير ما ينبغي أن يكون - في مجال الحق والخير والجمال⁽⁶⁾. وعليه يصبح مرام الأخلاق وهدفها في الحياة هو دراسة ما ينبغي أن يكون وليس ما هو كائن⁽⁷⁾، وذلك من أجل صلاح المجتمع.

وإذا كانت الأسرة - كما يقول سانتيانا - قد نشأت آلياً وتلقائياً، فإنه يرى إلى جانب ذلك أن الأسرة في العصور البربرية أصبحت مقدسة بل تقليدية حيث لا تحتوي

(1) Ibid: P. 199.

(2) G. Santayana: Reason in Society. op. cit, p. 35.

(3) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، مرجع سابق، ص ص 610، 611.

(4) المرجع السابق: ص 611.

(5) G. Santayana: Soliloquies in England and Later Soliloquies, Charles Scribner's Sons, New York, 1922, p. 122.

(6) توفيق الطويل: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، مرجع سابق، ص 19.

(7) جون هوسبرس: السلوك الإنساني - مقدمة في مشكلات علم الأخلاق، ترجمة / على عبد المعطي محمد، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2002 م، ص 35.

على شيء من القانون والآداب أو الطقوس القابلة للتعديل⁽¹⁾. بل تحدث بالأسرة اختلافات عرضية موقوتة، ولكن هذه الخلافات تكون وراثية ولا تدوم طويلاً⁽²⁾. وقد يكون سبب هذه الخلافات هي - كما رآها سانتيانا - في الحب الأخوي مثل الأنانية التي تكون بالفطرة أو العادات والمصالح المشتركة في العائلة⁽³⁾.

بل قد تكون خلافات متعلقة بنوعية الحياة التي يرغب الفرد في أن يعيشها، والأولويات التي يحددها لأهدافه والتزاماته، وما تحتويه أو ربما تقترب من أن تحتويه، وكيف يتعامل المرء مع الآخرين بفئاتهم المختلفة، وإلى أي حد يمكن أن يتعامل المرء مع البشر في أي مكان، أو مع الغرباء في مجتمعه، أو مع أطفاله بصورة كريمة ومقبولة⁽⁴⁾.

وبذلك يبدو أن سانتيانا يرى أن الأسرة هي الأساس الأول والطبيعي لكل فلسفة اجتماعية، إذ إحدي روائع الطبيعة، ومن الصعب تصور نظام أكثر دقة أو أكثر تعديلاً من تلك الغرائز الاجتماعية، فينبغي أن يراعي الأفراد بعضهم البعض على نحو أفضل، فالزوج يكون مهتماً بحماية الزوجة، والزوجة تكون في خدمة زوجها⁽⁵⁾. كما أن الآباء يجب أن يقدموا لأبنائهم خبراتهم السابقة، وذكائهم النبيل لفهم حقيقة الواقع، وعلى الأبناء أن يمنحوا آباءهم الخلود نيابة عنهم⁽⁶⁾. فالآباء يعملون كالطيور التي تغذي صغارها حتى يكتمل نموها وتكبر، فتستطيع أن تعتمد على ذاتها⁽⁷⁾.

إن العاطفة الأبوية على الرغم من كونها عاطفة طبيعية إلا أنها لا تتم إلا من خلال إطار مثالي، ولذلك يمكن لهذه العاطفة أن تتسع وتكبر داخل المجتمع، على سبيل المثال تجد النزعة الوطنية على الرغم من كون الوطنية محدودة داخل المكان، فإنها

(1) G. Santayana: Reason in Society, op. cit, p. 54.

(2) Ibid, p. 46.

(3) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مصدر سابق، ص 78.

(4) أوليفر ليمان: مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، مرجع سابق، ص 87.

(5) G. Santayana: Reason in Society. op. cit, p. 35.

(6) Ibid. P. 36.

(7) Ibid. P. 39.

مع ذلك تتسع لتحمل في طياتها العاطفة المثالية، فالحكومة سواء كانت حكومة ديمقراطية أو أرسقراطية، فإنها مع ذلك تمثل نظامًا مثاليًا⁽¹⁾.

ولكن متى يبدو المجتمع الطبيعي الذي يدعو إليه سانتيانا - غامضًا؟

يرى سانتيانا أن عدم أمان المجتمع الطبيعي يبدو غامضًا، عندما يكون المجتمع الطبيعي نفسه عبارة عن وسيلة ونوع من الملاذ لليأس⁽²⁾، حيث إن أشد ما يكرهه سانتيانا هو الفوضى والسرعة الفاحشة التي ترافق الحياة الحديثة⁽³⁾. ولكن قد لا يكون المجتمع الطبيعي عبارة عن ذريعة أو وسيلة لأجل غرض معين نحو الآخر، والدليل على ذلك أن الواقع الاجتماعي ليس مجرد معط محض لأنه في كل لحظة من تطوره ناتج عن إرادات متفاوتة الوعي، وأحكامنا فيه ليست ناتجًا، بل عامل فعال في الحياة الاجتماعية، ولهذا يستحيل تكوين علم الاجتماع بدون إدخال فكرة الغاية، إذن فليس ثمة تجانس تام بين مبادئ التفسير الجمعاني Sociologique وبين مبادئ التحديد الأخلاقي⁽⁴⁾.

وعلى هذا فالأخلاق الاجتماعية ليست كما كان يظن علماء الاجتماع، عندما كانوا يحسبون أن الأخلاق هي شيء معطي، وجملة حوادث راهنة⁽⁵⁾. ولكن الأخلاق هي عبارة عن نتاج الحياة، فإنها لا بد أن تتلاءم معها، وعليها يكون المجتمع ليس مجرد واقعة معطاة، بل هو أيضا فكرة، وليس معطي فقط، بل هو غاية في ذاته⁽⁶⁾.

وبعد مناقشة موضوع الفلسفة الاجتماعية عند سانتيانا فإننا نؤكد أنه يرى أن الأخلاق التي تنبت من الفلسفة الاجتماعية قائمة على أساس طبيعي، وبالتالي فإن سانتيانا يؤكد على أسبقية الطبيعة على الروح، وأن المجتمع يبدأ من المنزل ويشع

(1) Guy. W. Storch: American Philosophy from Edwards to Dewey, op. cit, P. 199.

(2) G. Santayana: Soliloquies in England, op. cit, p. 122.

(3) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، مرجع سابق، ص 612.

(4) عبد الرحمن بدوي: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى، الكويت، 1975م، ص 45.

(5) د/ عادل العوا: القيمة الأخلاقية، الشركة العربية للطباعة والنشر، دمشق، 1965م، ص 28.

(6) د/ عبد الرحمن بدوي: الأخلاق النظرية، مرجع سابق، ص 45.

نوره بعد ذلك على العالم بأكمله⁽¹⁾. كما أن الحب في هذا المجتمع الأسري بين الأطفال يكون أمرًا طبيعيًا⁽²⁾. وعلى الرغم مما في الحب من خداع وأوهام شعورية، فإنه عادة ينتهي بصلة بين الوالد والولد تكون أكثر إرضاءً للغرائز البشرية مما في حياة العزوبة من أمن وهدوء، فالأبناء هم خلودنا ونحن على استعداد للتضحية بإلقاء كتاب حياتنا في اللهب، عندما نجد أبدع ما في هذا الكتاب قد تم نسخه في نسخة أجمل ألا وهي أولادنا⁽³⁾.

تعقيب عام

للقوف على كنه النظرية الأخلاقية في فلسفة سانتيانا، يجب على الباحث قبل أن يخوض هذا الحقل الفلسفي الأخلاقي، أن يكون ملماً بالفلسفة القديمة سواء كانت شرقية أم يونانية، وذلك ليعلم أولاً هل كانت الأفكار التي قدمها هذا الفيلسوف المعاصر أفكاراً جديدة ووليدة القرن العشرين الذي نبتت فيه فلسفته. أم أن أفكاره هذه تضرب بجذورها في الفلسفات القديمة وأعني بها أولاً الفلسفات الشرقية القديمة، إذا كان البحث في مضمار الفلسفة الأخلاقية. حيث أثبتت الفلسفات الشرقية القديمة أنها صاحبة الفضل والسبق الأول في مجال الدراسات الأخلاقية خاصة، وفي شتى مجالات الفكر الفلسفي بوجه عام.

وعليها تبطل فكرة المعجزة اليونانية التي تري أن الفلسفة اليونانية صاحبة الصدارة، وهي الأم التي أنجبت جميع المذاهب والاتجاهات الفلسفية على مر العصور، وهذا بالفعل ما أكدته فلسفة سانتيانا الأخلاقية، حيث تم إرجاع جميع مصادر فلسفة سانتيانا الأخلاقية إلى الفكر الشرقي القديم، وبخاصة الأفكار البوذية في الهند قديماً، وبذلك تصبح فلسفة سانتيانا فلسفة قديمة وجديدة في آن واحد.

ومما يؤخذ على فلسفة سانتيانا الدينية، أنه يعتنق العقيدة الكاثوليكية المسيحية، بل لقد أعجب بجمالها كصورة شعرية فنية تحتوي على مضامين الجمال، ثم بعد

(1) G. Santayana: Reason in Society, op. cit, p. 137.

(2) Ibid: P. 55.

(3) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، مرجع سابق، ص 610.

ذلك ينادي بالدين الطبيعي أو كما أسماه «الدين النهائي»، كما جعل سانتيانا الدين الطبيعي الإنساني بديلاً عن جميع الأديان الوضعية والسماوية، والأكثر غرابة أن يعترف مع هذا الدين الطبيعي بوحدانية الله تعالى.

فكيف يتسنى للإنسان أن يعتنق عقيدة سماوية وضعية معينة، بل يهاجم العقائد الأخرى، ثم ينادي بدين جديد من وضع الخيال، لذلك فإننا نقول إنه لا توجد منطقة وسطى بين الإيمان والكفر، أو الجنة والنار، فليس هناك منزلة بين المنزلتين تسمي «إلحاداً»، والأدهى من ذلك أن يربط سانتيانا حقيقة الدين بحقيقة الشعر الخيالية، والقائمة على تهاويل الوجدان وأوهام الخيال، وكأن الشعر يستطيع أن يحل محل الدين، ويحل الرب محل المرأة الجميلة التي يصفها سانتيانا بالكذب والخداع. وبالتالي يصبح العالم في فلسفة سانتيانا مليئاً بالآلهة، بل لكل إنسان الحق في أن يتصور إلهه على هواه، بل يتصور ملامحه على غرار من يحب أو يكره.

كما أنه من الغرابة أن يفصل سانتيانا بين مجال القيم الجمالية والأخلاقية، ويعلي من شأن الأولى، إذ عدها إيجابية، وكذلك مباشرة، وتنفع من الذات الإنسانية، وهي بعيدة كل البعد عن الفائدة العملية للواقع البشري. أما القيم الأخلاقية فقد رآها سلبية وغير مباشرة، لأنها عبارة عن إدراك للشر.

ومن الغريب عندنا، أن يقرن سانتيانا القيم الجمالية باللعب وكأنها عبارة عن حرية مطلقة، في حين ربط سانتيانا الأخلاق بالعمل، وكأنها تعمل على تقييد حرية الإنسان، وتجعله عبداً للإلزام والواجب الخلقي، وأخيراً يؤكد سانتيانا في نهاية بحثه على الفصل بين القيمتين، وينتهي إلى القول بسلطان الأخلاق على الجمال.

الخاتمة

الخاتمة

يمكن أن نستخلص من هذه الدراسة بعض النتائج الهامة، وهى على النحو التالي:

(1) يعد سانتيانا رائدًا من رواد الفلسفة الغربية في القرن العشرين، وبوجه خاص يعد أحد عمالقة الفلسفة الأمريكية المعاصرة، مع أنه رفض رفضًا باتًا أن يتجنس بهذه الجنسية الأمريكية، وفضل أن يعيش بقلب أسباني على التراب الأمريكي، ولذلك لقب بالفيلسوف الأسباني الأمريكي، كما يعد فيلسوفًا أوروبيًا أيضًا حيث قضى قرابة أربعين سنة من العمر في أحد أديرة روما حتى وافته المنية.

(2) يعد سانتيانا رائدًا للاتجاه الفلسفي المعاصر المسمى بالفلسفة الطبيعية، حيث آمن سانتيانا إيمانًا راسخًا بوجود المادة، حتى صاغ فلسفته الطبيعية تحت مضمون فكرة المادة متأثرًا في ذلك بفلاسفة اليونان القدماء، لذلك كانت المادة عند فيلسوفنا هى الشيء الموجود أبدًا، والمنتشر في كل مكان، والذي يدخل في صنع السماء والأرض وأوراق الشجر وأوراق الزهر وأجسام الناس، بل وعقول الناس أيضًا، لأن العقل البشري عند سانتيانا عقل مادي شأنه في ذلك شأن الجسم البشري عرضة للمولد والنمو والذبول والفناء.

(3) تعد فلسفة الجمال عند سانتيانا قيمة إيجابية نابعة من طبيعة الشيء، خلع عليها وجودًا موضوعيًا، فالجمال هو اللذة التي نعتبرها صفة كامنة في الشيء ذاته، وهو الفكرة حينما تدرك في إطار حسي سواء في الفن أو في الطبيعة.

(4) لقد أقام سانتيانا مفهوم الجمال على معنى اللذة، حيث تأثر في ذلك بالروح اليونانية عند أفلاطون وأرسطو حول مفهوم الجمال، ونتيجة لذلك التأثير والتأثر،

اعتبر سانتيانا اللذة عنصراً مهماً من عناصر الظاهرة الجمالية، وأصبح الجمال عنده هو اللذة المتجسمة في صميم الموضوع أو المتعة الباطنة في صميم الشيء، مما أدى بسانتيانا إلى القول بأن الجمال هو قيمة إيجابية خالصة، وكأن الجمال عنده قد بقي كما كان عند أفلاطون وأرسطو انسجاماً وكمالاً وتحققاً إيجابياً خالصاً.

(5) لقد رأي سانتيانا أن فلسفة الجمال نظرية في القيمة، ولذلك رفض أن تكون فلسفة الجمال قائمة على فكرة النقد وحدها، لأن النقد يتضمن الحكم الواعي والمقارنة بالمعايير، في حين تتضمن فلسفة الجمال الإدراك الحسي المبني على أحكام القيمة، وتستبعد كل الإدراكات الحسية التي ليست بتذوق ولا تقدير فيها، ولا نجد في موضوعها قيمة، كما تستبعد من تعريفها كل الأحكام العقلية وأحكام الواقع وأحكام العلاقة.

(6) لقد أقام سانتيانا تفرقة واضحة بين معنيين لمفهوم كلمة الفن، المعني العام وهو الذي يجعل من الفن مجموع العمليات الشعورية الفعالة والتي يؤثر الإنسان عن طريقها على بيئته الطبيعية لكي يشكلها ويصوغها ويكيفها، والمعني الخاص الذي يجعل من الفن مجرد استجابة للحاجة إلى المتعة أو اللذة - لذة الحواس ومتعة الخيال.

(7) يمثل سانتيانا موقفاً متذبذباً في علاقة الفن بالمنفعة، حيث أعاد علاقة الفن بالمنفعة، عندما رأي أنه توجد حالات محددة تكون معرفتنا بالفائدة، أو المنفعة داخلية ضمن إحساسنا بالجمال، وإن كانت تقوم عنده على نحو غير مباشر، وذلك على اعتبار أن الكثير من الأعمال الفنية قد صدرت عن بعض الضرورات العملية أو الحاجات النفسية، وهنا يقف سانتيانا على النقيض من شتي النظريات المثالية التي فسرت الجمال بالشعور السار الذي يخلو من كل أثر من أثار المنفعة أو الغائية وعلى رأسها نظرية كانط في علم الجمال وفلسفة الفن - هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، يفصل سانتيانا بين الفن والمنفعة، وذلك عندما رأي أن الجمال خير مطلق ويرضي وظيفة طبيعية أو ملكة جوهرية في العقل البشري. وعليها يمثل سانتيانا موقفاً متذبذباً، ويرجع ذلك في نظر الباحث إلى ربط سانتيانا مفهوم الجمال بمبدأ اللذة أو المتعة.

(8) المادة والشكل والتعبير هي العناصر الثلاثة الرئيسية للعمل الفني في فلسفة

سانتيانا، وأعلي هذه العناصر قيمة في فلسفة الجمال السانتينانية هو العنصر المادي أو العنصر الحسي حيث يمثل الدعامة الأولى التي يقوم عليها كل تأثير فني، أما الشكل فهو يستند بالضرورة إلى الأجهزة الحسية، فهو عبارة عن إيجاد الوحدة من التنوع، فقد عارض به سانتينانا شتي النزعات الرومانتيكية التي خضعت لفكرة اللاتحدد واللاتناهي، وأما التعبير فهو مجموعة من التأثيرات الإنفعالية التي تضفي على المضمون الجمالي لأي عمل فني دلالة وجدانية خاصة، تختلف باختلاف الذكريات والتداعي الحر الذي يتولد في نفس المتذوق للعمل الفني.

(9) أعطي سانتينانا لفلسفة الحب أهمية كبرى في فلسفته الجمالية، فالحب عنده يمثل قيمة كبرى من القيم الفلسفية، حيث ربط سانتينانا الحب بالجمال، فاتخذ الفكرة الثانية كمفهوم أساسي للوصول إلى الفكرة الأولى، فالإنسان عند سانتينانا لا يستطيع فهم الحب إذا كان بعيداً عن إحساسه بالجمال، واتخذ الحب بمعنى الخيال العاطفي، كما ربط الإحساس بالجمال بالجاذبية الجنسية، وتكمن قيمة الحب في تعبيره عن الجمال المثالي أو الكلي.

(10) لقد أعطي سانتينانا أهمية كبرى للصورة الشعرية في فلسفته الجمالية، حيث تمكن سانتينانا من تحقيق البراعة والتفوق في مجال الشعر بوصفه شاعراً وأديباً، حيث عبرت كتاباته الفلسفية عن حقيقة الصنعة الشعرية فجاء الشعر مختلطاً بالروح الفلسفية التأملية، وكذلك استخدم الألفاظ والمفاهيم الفلسفية حينما عبر عن أشعاره، فهو يرى أنه لا يوجد شيء أقرب إلى الفلسفة من حقيقة الشعر.

(11) لقد أسس سانتينانا - فلسفته الأخلاقية على أساس من نزعة الطبيعية المادية، والتي يعود بها إلى فلسفة باروخ اسبينوزا الأخلاقية، حيث إن الأساس الطبيعي في فلسفته الأخلاقية جعل رؤيته الأخلاقية تبدو هي والطبيعة سواء بسواء، حيث حملت النزعة الأخلاقية على عاتقها ذلك الأساس المادي، وبالتالي أصبحت الأخلاق صورة من صور الطبيعة المادية. وانتهت باعتبارها نظرية ميتأخلاقية تحاول أن تحلل الخيرية Goodness متأثرة في ذلك بنظرية الفيلسوف الإنجليزي جورج إدوارد مور الأخلاقية.

(12) يعد سانتيانا فيلسوفاً صارمَ النسبية الأخلاقية، حيث أصر على أن جميع النظريات والأفكار الأخلاقية الفردية لديها مكانة متساوية، كما أنها مؤسسة على الخصائص الموروثة، وكذلك الظروف البيئية المحيطة بالفرد. لذلك كانت نسبية سانتيانا الأخلاقية ليست عبارة عن رأي لفرد واحد، ولكن هي عبارة عن رؤية للطبيعة، ولهذا السبب كانت هذه النسبية غير منفصلة عن نزعتة الطبيعية، حيث إن التصور الطبيعي لمفهوم الخير يكون مدروساً ومفصلاً داخل حدود نظرية النية أو القصدية the Nation of Intent تلك النظرية التي لديها القدرة في أن تتلاءم مع هذه العملية النشطة، وتلك الصفة الموجهة بشكل مباشر للحدث.

(13) تعتمد فلسفة الأخلاق عند سانتيانا على تحليل الخير الطبيعي، فهي فلسفة لا تعتني بالسلوك أو وصف السلوك، ولكن تهتم بتحليل الخير وهذا ما جعل سانتيانا يشبه جورج مور. حيث حاول سانتيانا أن يحلل فكرة الخيرية مستخدماً في ذلك المنهج الميتا أخلاقي ولكن أخلاقه العامة مؤسسة على النزعة الطبيعية، لذلك كان الاتجاه الغالب على فلسفة الأخلاق عند سانتيانا هو الاتجاه الطبيعي المستمد من اسبينوزا، أما المنهج المستخدم في فهم وإدراك الخيرية الأخلاقية هو منهج التحليل الذي جعل سانتيانا يعد واحد من أتباع مور.

(14) لقد أكد سانتيانا على أهمية الاتساق والترابط بين كل من الأحكام الأخلاقية واكتشاف الصدق الأخلاقي فيها، حيث إن أهمية الصدق الأخلاقي عند سانتيانا جعلته ينادي بوجوبية وجود أساس له، وعليها جعل فيلسوفنا عنصر التفضيل أساساً للحكم الأخلاقي، أما الصدق الوحيد الذي يمكن أن يكون حكماً أخلاقياً هو ذلك الصدق الذي يتصف بالعمومية وينأي عن العواطف الجياشة والأهواء الشخصية.

(15) أن الأخلاق الحدسية أو قبل العقلانية كما يقول سانتيانا أخلاقاً عرضية واندفاعية، كما أنها مؤسسة على الغريزة ومعتمدة على العاطفة في الوقت ذاته، ولذلك فهي تتواجد في التفضيلات الراديكالية الأولية التي تتناسب مع العديد من الخيرات، والتي هي في النهاية غير مستقرة في ذاتها، كما أنها غير متطابقة مع بعضها البعض.

(16) تعد الأخلاق العقلانية عند سانتيانا عبارة عن تجسيد للإرادة وليست وصفاً

لها، كما أنها تعبيرًا عن ذلك الاهتمام الحي والمباشر، وكذلك تعبيرًا عن التفضيل والاختيار المطلق. وقد وجد ذلك متجسدًا في فلسفة سقراط العقلانية، فحاول سانتيانا على غرار ذلك أن يطبق أفكار سقراط على الحياة الأمريكية المعاصرة، حيث رأي أن المنهج أو الطريقة السقراطية تنطوي على قبول أي تقدير قد يمكن لأي إنسان أن يصنعه بإخلاص، كما تعمل على تطبيق الجدل عليها، وذلك لكي تدع للإنسان أن يرى ما يريد أن يقيمه ويقدره في الواقع.

(17) تعد الإشارة إلى البوذية الهندية هي الصفة الرئيسية والخاصية الجوهرية التي تتميز بها نظرية سانتيانا في الأخلاق بعد العقلانية، حيث تتضمن هذه النظرية شتي المجهودات الأخلاقية لكي تساند بها المبادئ التي تشير إلى الخير الحقيقي والنهائي للفرد البشري. فهي عبارة عن نقد لكل خبرة وكل تجربة، وعليها تتشكل هذه الأخلاق بعد العقلانية في النية أو القصدية Intention إن لم تتشكل في الواقع.

(18) لعب مفهوم الصداقة في فلسفة سانتيانا الأخلاقية دورًا مهمًا لا يقل أهمية عن الدور الذي لعبه هذا المفهوم في الفلسفات اليونانية، وبخاصة عند أرسطو، حيث رأي سانتيانا أن الصداقة رابطة عامة رئيسية تنشأ في الهواء الطلق خارج العائلة، فهي لا تنمو في البيت، ولا تميل إلى إقامة بيت جديد، حيث تعيش الصداقة على المغامرة والإكتشاف والعيش في حرية وجرأة، وهي مغايرة لمفهوم الحب الأخوي حيث أنها تتسم بطابع الاختيار الشخصي المقصور على شخص معين، وهي من هذه الناحية تشبه إلى حد كبير عاطفة الحب، فكل من الحب والصداقة يثير الخيال بعكس الحب الأخوي الذي يخفق في إثارته.

(19) رأي سانتيانا أن الأخلاق التي تنبت من الفلسفة الاجتماعية قائمة على أساس طبيعي، حيث أكد سانتيانا أسبقية الطبيعة على الروح، وأن المجتمع الطبيعي يوحد بين الكائنات البشرية على مر الزمان والمكان، وبذلك تبدو الأسرة في فلسفة سانتيانا الأخلاقية هي الأساس الأول والطبيعي لكل فلسفة اجتماعية، إذ يعتبرها واحدة من إحدي روائع الطبيعة، ومن الأسرة يبدأ المجتمع الطبيعي ينشر ضوؤه على العالم كله.

(20) لقد أقر سانتيانا بوجود الدين، ولكن ليس هو الدين الوضعي الذي يعتنقه

البشر، حيث اتخذ سانتيانا لنفسه ديناً جديداً اسماه بالدين الطبيعي أو الإنساني، ولكن على الرغم من إيمانه بهذا الدين الطبيعي إلا أنه ظل محباً للمذهب الكاثوليكي، وكارهاً للعقيدة البروتستانتية، وذلك لتخلي البروتستانت عن الأساطير الجميلة وإغفالهم مريم العذراء التي يعتبروها أجمل زهرة في باقة الشعر، وعليها لا يعد سانتيانا كافراً بالآديان أو كافراً بوحدانية الله تعالى، بل يعد ملحدًا لأنه يؤمن بالله تعالى عن طريق الدين الطبيعي، ولذلك وصف سانتيانا بأنه ملحد الكاثوليكية.

(21) لقد أصبح الدين الطبيعي عند سانتيانا عبارة عن أسطورة، كما جعل الله هو البطل الخرافي لهذه الأسطورة، واستخدم في ذلك اللغة الشعرية لكي يصف بها الأساطير الدينية، حيث اعتمد الدين الطبيعي عنده على الخيال بدلاً من أن يعتمد على العقل والمنطق والتجربة، فالدين عند سانتيانا له نفس العلاقة الجوهرية التي للشعر، حتى أصبح الشعر هو الدين في فلسفة سانتيانا، حيث يمكن للشعر أن يحل محل الدين، وذلك لأن القيمة الشعرية للدين لها قيمة أكبر من تلك التي للشعر ذاته.

(22) ميز سانتيانا بين القيم الجمالية والأخلاقية، فرأى أن الأحكام الجمالية إيجابية أساساً، بمعنى أنها تنطوي على إدراك لما هو خير، وكذلك الحكم فيها ينبع بالضرورة من ذات الموضوع، ويقوم على طبيعة التجربة المباشرة، ولذلك اقترن الفن عند سانتيانا باللعب أو النشاط الحر المنطلق. أما الأحكام الأخلاقية فهي سلبية بمعنى أن وظيفتها تقتصر على اجتناب الألم ومقاومة الشر، وشعور الإنسان بالواجب والإلزام والصراع ضد الخطيئة، ولذلك اقترنت الأخلاق عند سانتيانا بالنشاط الجدي الشاق.

المصادر والمراجع

وتحتوي على:

أولاً: المصادر:

(أ) كتابات سانتيانا - المترجمة إلى العربية:

(ب) مقالات سانتيانا - المترجمة إلى العربية:

(ج) كتابات سانتيانا - باللغة الإنجليزية:

(د) مقالات سانتيانا - باللغة الإنجليزية:

(هـ) كتابات عن سانتيانا - باللغة الإنجليزية:

ثانياً: المراجع العامة:

(أ) المراجع العربية:

(ب) المراجع الأجنبية المترجمة إلى العربية:

(ج) المراجع الأجنبية:

ثالثاً: الدوريات:

رابعاً: الرسائل العلمية:

خامساً: دوائر المعارف:

سادساً: المعاجم والموسوعات:

سابعاً: كتابات في مواقع الإنترنت:

أولاً: المصادر

(أ) كتابات سانتيانا - المترجمة إلى العربية

- 1 - جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال - تخطيط لنظرية في علم الجمال، ترجمة/ محمد مصطفى بدوي، مراجعة وتصدير د/ زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د. ت.
- 2- مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، ترجمة/ لجنة من الأساتذة الجامعيين، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، د. ت.

(ب) مقالات سانتيانا - المترجمة إلى العربية

- 1 - جورج سانتيانا: مذهب المطلق المتعالي، مقال منشور في كتاب «فلسفة القرن العشرين» إعداد/ راجوبرت د. رونز، ترجمة/ عثمان نويه، مراجعة د/ زكي نجيب محمود، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1963م.

(ج) كتابات سانتيانا - باللغة الإنجليزية

- 1- Santayana, George: Interpretation of poetry and Religion, Charles Scribner's sons, New York, 1927.
- 2- Little Essays, Edited by, Logan Pearsall Smith, Charles Scribner's sons, New York, 1931.
- 3- Lucifer, a theological tragedi, Herbert S. Stone. Chicago and New York, 1899.
- 4- persons and places, the Background of My Life, Charles Scribner's sons, New York, 1944.
- 5- Realms of Being, one volume Edition, With A New Introduction By the Author, Charles Scribner's sons, New York, 1942.

- 6- Reason in common sense, vol I, in: the Life of Reason, Archibal constable, London, 1905.
- 7- Reason in society, vol II, in: the life of Reason, Dover publications, New York, 1980.
- 8- Reason in Religion, vol III, in: the life of Reason, Charles Scribner's sons, New York, 1905.
- 9- Reason in Art, vol IV, in: the life of Reason, Charles Scribner's sons, Now York, 1905.
- 10- Reason in Science, vol V, in: the life of Reason, caller Books, New York, 1962.
- 11- Scepticism and Animal faith, Dover Publications, Inc, New York, 1925.
- 12- Soliloquies in England and later Soliloquies, Charles Scribner's sons, New York, 1922.
- 13- Three Philosophical poets, Doubleday Anchor Books, New York, 1953.

(د) مقالات سانتيانا - باللغة الإنجليزية.

- 1- Santayana, George: Apologia pro Mente sua, in: the philosophy of George Santayana, Edited by Paul Arthur schilpp, Tudor publishing company, New York, 1951.
- 2- Dewey's Naturalistic Metaphysics, in: the Philosophy of John Dewey, edited by, p. A. Schilpp, Tudor Publishing company, New York, 1951.
- 3- General Confession, in: the philosophy of George Santayana, Edited by, Paul Arthur Schilpp, Tudor publishing company, New York, 1951.
- 4- Introduction in Spinoza Ethics. J.M. Dent- Son Ltd, London, 1938.
- 5- My philosophy of Religion, an Article in: Approaches to the Philosophy of Religion, Edited by, Daniel J. Bronstein, and Harold M. Schulweis, prentice – Hall, New York, 1954.
- 6- poems, in: the philosophy of Santayana, Edited with an Introduction Essay by, Irwin Edman, the Modern philosophy Library, Radon House, New York, 1936.

- 7- Three Proofs of Realism, in: Essays in Critical Realism, Edited by, Critical Realism philosophers, Macmillan and Co, limited, London, 1920.
- 8- What is Aesthetics? (1904), at,
<http://www.institucional.us.es/fedro/numero4/pdf/santayana2.pdf>

(هـ) كتابات عن سانتيانا - باللغة الإنجليزية

- 1- Butler (Richard): The Mind of Santayana, Routledge and Kegan Paul, London, 1965.
- 2- Singer (Irving): Santayana's Aesthetics, A critical Introduction, the president and fellows of Harvard College, U.S.A, 1957.
- 3- Skowronski (krzysztof piotr): Santayana and America, Values, Liberties, Responsibility, Cambridge Scholars publishing, uk, 2007.
- 4- Sprigge (Timothy L.S.): Santayana, an Examination of his Philosophy, Routledge Kegan Paul, London and Boston, 1974.

ثانياً: المراجع العامة

(أ) المراجع العربية:

- 1 - إبراهيم (د/ زكريا): دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة، 1968م.
- 2 - _____: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مكتبة مصر، القاهرة 1966م.
- 3 - _____: الفنان والإنسان - دراسات في علم الجمال وفلسفة الفن، مكتبة غريب، القاهرة، 1973م.
- 4 - كانت أو الفلسفة النقدية، مكتبة مصر، القاهرة، الطبعة الثانية، 1972م.
- 5 - مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، د. ت.
- 6 - _____: مشكلة الحب، مكتبة مصر، القاهرة، 1984م.

- 7- _____: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة، 1975م.
- 8- _____: مشكلة الفن، مكتبة مصر، القاهرة، 1979م.
- 9- أبوريان (د/ محمد على): فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، دار المعرفة الجامعية، الطبقة العاشرة، الإسكندرية، 1993م.
- 10- الأهواني (د/ أحمد فؤاد): أفلاطون - مجموعة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، الطبقة الرابعة، القاهرة، 1991م.
- 11- بدوي (د/ عبدالرحمن): الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى، الكويت، 1975م.
- 12- توفيق (د/ سعيد): جدل حول علمية علم الجمال، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1992م.
- 13- الجزيري (د/ محمد مجدي): الدين والدولة والحضارة عند بوركهارت، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001م.
- 14- _____: شهادة على عصر من بيرديائف إلى جورباتشوف، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001م.
- 15- _____: الفلسفة بين الأسطورة والتكنولوجيا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001م.
- 16- _____: الفن والمعرفة الجميلة عند كاسيرر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، د. ت.
- 17- حسين (د/ نازلي اسماعيل): فلسفة القيم، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1997م.
- 18- الخشت (د/ محمد عثمان): مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 2001م.
- 19- الخولي (د/ اليمنى طريف): الزمان في الفلسفة والعلم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992م.

- 20- ———: مراجعتها لكتاب وليم جيمس إيرل: مدخل إلى الفلسفة، ترجمة/ عادل مصطفى، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2005م.
- 21- الديدي (د/ عبد الفتاح): الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985م.
- 22- راجح (د/ أحمد عزت): أصول علم النفس، دار المعارف، القاهرة، 1999م.
- 23- رسلان (د/ صلاح الدين بسيوني): القيم الأخلاقية بين الذاتية والموضوعية، الطبعة الأولى، الكويت، 1975م.
- 24- رشوان (د/ محمد مهران): أسس التفكير المنطقي، الدار المصرية السعودية، القاهرة، 2006م.
- 25- ———: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م.
- 26- ———: فلسفة برتراند رسل، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، 1979م.
- 27- ———: مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984م.
- 28- رشوان (د/ محمد مهران، د/ محمد مدين): مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2004م.
- 29- رشيد (د/ عدنان): دراسات في علم الجمال، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، 1985م.
- 30- زكريا (د/ فؤاد): آفاق الفلسفة، مكتبة مصر، القاهرة، 1991م.
- 31- زيدان (د/ محمود فهمي): وليم جيمس، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2005م.
- 32- ———: في فلسفة اللغة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2003م.

- 33- سالم (د/ محمد عزيز نظمي): الإبداع في علم الجمال، دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، 1978م.
- 34- _____: القيم الجمالية، دار المعارف، القاهرة، 1984م.
- 35- الصباغ (د/ رمضان): الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 1998م.
- 36- _____: جماليات الفن - الإطار الأخلاقي والاجتماعي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2003م.
- 37- _____: العلاقة بين الفن والأخلاق عند جاك ماريتان، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م.
- 38- _____: عناصر العمل الفني - دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2000م.
- 39- _____: الفن والدين، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2003م.
- 40- _____: الفن والقيم الجمالية بين المثالية والمادية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م.
- 41- صليبا (د/ جميل): المنطق، مؤسسة عويدات، بيروت، د. ت.
- 42- الضوى (د/ محمد توفيق): نظرية الصدق عند برادلي، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2003م.
- 43- الطويل (د/ توفيق): أسس الفلسفة، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، 1952م.
- 44- _____: فلسفة الأخلاق - نشأتها وتطورها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة، القاهرة، 1985م.
- 45- _____: قصة النزاع بين الدين والفلسفة، مكتبة الآداب بالجماميز، القاهرة، 1947م.

- 46- _____: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986م.
- 47- عبد الله (د/ محمد فتحي): الجدل بين أرسطو وكانط - دراسة مقارنة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، 1995م.
- 48- _____: الوضعية المنطقية عند زكي نجيب محمود، بحث منشور في الكتاب التذكاري - زكي نجيب محمود - مفكرًا عربيًا ورائدًا للاتجاه العلمي التنويري، تصدير د/ عاطف العراقي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2005م.
- 49- عثمان (د/ صلاح محمود): المنطق متعدد القيم بين درجات الصدق وحدود المعرفة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2002م.
- 50- العشماوي (د/ محمد زكي): فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1981م.
- 51- علي (د/ حسين): مبادئ التفكير المنطقي، مكتبة المدينة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، 2003م.
- 52- العوا (د/ عادل): القيمة الأخلاقية، الشركة العربية للصحافة والطباعة والنشر، دمشق، 1965م.
- 53- فخري (د/ ماجد): تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون وبرقلس، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، بيروت، 1991م.
- 54- الفندي (د/ محمد ثابت): مع الفيلسوف، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003م.
- 55- كامل (د/ فؤاد): أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، الطبعة الأولى، بيروت، 1993م.

- 56- كرم (أ/ يوسف): تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، الطبعة الخامسة، القاهرة، 1986م.
- 57- _____: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1936م.
- 58- مجاهد (أ/ مجاهد عبد المنعم): تاريخ علم الجمال في العالم، دار ابن زيدون للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1989م.
- 59- محمد (د/ علي عبد المعطي): دراسات في الفلسفة العامة ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991م.
- 60- _____: فلسفة الفن - رؤية جديدة، دار النهضة العربية بيروت، 1985م.
- 61- نفاذي (د/ علي عبد المعطي، د/ السيد): المنطق وفلسفة العلوم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1988م.
- 62- محمود (د/ زكي نجيب): تصديره لكتاب جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال تخطيط لنظرية في علم الجمال، ترجمة/ محمد مصطفى بدوى، مراجعة وتصدير د/ زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ب.ت.
- 63- _____: حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، الطبعة الثانية بيروت، 1982م.
- 64- _____: فلسفة وفن، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، 1963م.
- 65- _____: من زاوية فلسفية، دار الشروق، بيروت، 1979م.
- 66- مدين (د/ محمد محمد): الفريد ايونج - دراسة في منطق النقد الأخلاقي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م.
- 67- _____: جورج إدوارد مور - بحث في منطق التصورات الأخلاقية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991م.

- 68- _____: الحدس الخلقي - مقال في مناهج البحث الأخلاقي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1990م.
- 69- مطر (د/ أميرة حلمي): مقدمة في علم الجمال وفلسفة الفن، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1998م.
- 70- النشار (د/ مصطفى): مدخل جديد إلى الفلسفة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، الطبعة الثانية، 2004م.
- 71- هويدي (د/ يحيى): أضواء على الفلسفة المعاصرة، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الأولى، القاهرة، 1958م.
- 72- _____: مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة العاشرة، القاهرة، 2001م.
- (ب) المراجع الأجنبية المترجمة إلى العربية
- 1- إيرل (وليم جيمس): مدخل إلى الفلسفة، ترجمة/ عادل مصطفى، مراجعة د/ يمنى طريف الخولي، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2005م.
- 2- آير (ألفريد جولس): الفلسفة في القرن العشرين، ترجمة ودراسة د/ بهاء درويش، مراجعة د/ إمام عبد الفتاح إمام، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2006م.
- 3- برتليمي (جان): بحث في علم الجمال، ترجمة/ أنور عبد العزيز، مراجعة/ نظمي لوقا، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 1970م.
- 4- بورتر (بيرتون): الحياة الكريمة، الجزء الأول، ترجمة د/ أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993م.
- 5- بيرري (رالف بارتن): آفاق القيمة - دراسة نقدية للحضارة الإنسانية، ترجمة/ عبد المحسن عاطف سلام، مراجعة/ محمد علي العريان، تقديم د/ زكي نجيب محمود، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1968م.

- 6- توماس (هنري): أعلام الفلاسفة - كيف نفهمهم، ترجمة/ ميري أمين، مراجعة وتقديم د/ زكي نجيب محمود، دار النهضة العربية، القاهرة، 1964م.
- 7- توماس (هنري ودانالي): المفكرون من سقراط إلى سارتر، ترجمة/ عثمان نويه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1970م.
- 8- جروسمان (موريس): دراسة واقعية حول فلسفة الشك في عالم سانتيانا، بحث منشور في كتاب - تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200 عام، إعداد/ بيتر كاز، ترجمة/ حسني نصار، مراجعة د/ مراد وهبه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1983م.
- 9- ديورانت (ول): قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة/ فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، الطبعة السادسة، بيروت، 1988م.
- 10- رزفبر (جان بول): فلسفة القيم، ترجمة د/ عادل العوا، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، بيروت، 1983م.
- 11- ريد (هيربرت): معنى الفن، ترجمة/ سامي خشبة، مراجعة/ مصطفى حبيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1998م.
- 12- سبيريدج (ت. ل. س): الصورة المميزة في الفلسفة الأمريكية، بحث منشور في كتاب - تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200 عام، إعداد/ بيتر كاز، ترجمة/ حسني نصار، مراجعة د/ مراد وهبه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1983م.
- 13- ستولينتر (جيروم): النقد الفني - دراسة جمالية، ترجمة د/ فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1981م.
- 14- ستوهر (جون ج.): مذهب الطبيعة.. غير الطبيعي عند سانتيانا، بحث منشور في كتاب - تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200 عام، إعداد/ بيتر كاز، ترجمة/ حسني نصار، مراجعة د/ مراد وهبه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1983م.

- 15 - سيزاري (بول): القيمة، ترجمة د/ عادل العوا، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، بيروت، 1983م.
- 16 - شرابي (هشام): مشكلة القيم في فلسفة هارتمان ولويس، ترجمة وتقديم د/ محمد محمد مدين، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2001م.
- 17 - شنيدر (هربرت): تاريخ الفلسفة الأمريكية، ترجمة/ محمد فتحي الشنيطي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1964م.
- 18 - فيشر (إرنست): ضرورة الفن، ترجمة/ أسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1998م.
- 19 - كولبه (أزفالد): المدخل إلى الفلسفة، ترجمة د/ أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، الإسكندرية، 1943م.
- 20 - كولنجوود (روبين جورج): مبادئ الفن، ترجمة د/ أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2002م.
- 21 - كيمني (جون): الفيلسوف والعلم، ترجمة / أمين الشريف، المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر، بيروت، 1965م.
- 22 - لانجه: تاريخ المادية، ترجمة د/ فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1994م.
- 23 - ليلي (وليام): مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة وتقديم وتعليق د/ علي عبدالمعطي محمد، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000م.
- 24 - موي (بول): المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة د/ فؤاد زكريا، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، د. ت.
- 25 - ميد (هتر): الفلسفة أنواعها ومشكلاتها - ترجمة / فؤاد زكريا - دار نهضة مصر للطباعة والنشر - الطبعة الثانية - القاهرة 1975م.
- 26 - هوسبرس (جون): السلوك الإنساني، مقدمة في مشكلات علم الأخلاق ترجمة/ علي عبدالمعطي محمد، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2002م.

- 27- هويسمان (دنيس): علم الجمال، ترجمة د/ أميرة حلمي مطر، مراجعة د/ أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1959م.
- 28- هيسون، أوكونر: مقدمة في المنطق الرمزي، ترجمة د/ عبد الفتاح الديدي دار المعارف، القاهرة، 1978م.
- 29- هيجل: المدخل إلى علم الجمال، ترجمة د/ جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، بيروت، 1988م.
- 30- وولف: فلسفة المحدثين والمعاصرين، ترجمة د/ أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1936م.

(ج) المراجع الأجنبية

- 1 - Blau, Joseph L.: Men and Movements in American Philosophy, Prentice – Hall, Inc, New York, 1955.
- 2 – Brownell, Baker: Santayana, The Man and The Philosopher, in: the philosophy of George Santayana, Edited by, Paul Arthur Schilpp, Tudor publishing company, New York, 1951.
- 3 - Carr, H. wildon: The problem of truth, Dodge publishing, co, New York, 1913.
- 4 - Dennes, William Ray: Santayana's Materialism, in: The philosophy of George Santayana, Edited by, Paul Arthur schilpp, Tudor publishing company, New York, 1951.
- 5 - Durant, will: Outlines of philosophy, Ernest Benn, Ltd, London, 1962.
- 6 - fisch, Max H.: Classic American philosophers, Appleton century crofts, New York, 1951.
- 7 - Gensler, Harry J.: Ethics, London and New York. 1998.
- 8 - Hartshorne, Charles: Santayana's Doctrine of Essence, in: The philosophy of George Santayana, Edited by, Paul Arthur Schilpp, Tudor publishing company, New York, 1951.
- 9 - Langer, Susanne k.: philosophical Sketches, a Mentor Book, Mary Land, 1962.

- 10 - Pepper, Stephen C.: Santayana's Theory of value, in: The philosophy of George Santayana, Edited by, Paul Arthur Schilpp, Tudor Publishing company, New York, 1951.
- 11 - Rice, Philip Blair: The Philosopher as Poet and Critic, in: The Philosophy of George Santayana , , Edited by, Paul Arthur Schilpp, Tudor Publishing company, New York, 1951.
- 12 - Russell, Bertrand: Philosophy of Santayana, in: The philosophy of George Santayana, Edited by, Paul Arthur Schilpp, Tudor Publishing company, New York, 1951.
- 13 - Stroch, Guy W.: American philosophy from Edwards to Dewey, An introduction, van Nostrand Reinhold company, New York, 1968.
- 14 - Sullivan, Celestin J.: Santayana's Philosophical Inheritance, in: The philosophy of George Santayana, Edited by, Paul Arthur Schilpp, Tudor Publishing company, New York, 1951.
- 15 - Terzian, Shohing: writing of George Santayana, in: The philosophy of George Santayana, Edited by, Paul Arthur Schilpp, Tudor Publishing company, New York, 1951.

ثالثاً: الدوريات

- 1- أبو سريع (د/ أسامة سعد): الصداقة من منظور علم النفس، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 179 نوفمبر، 1993م.
- 2- الأنصاري (د/ فريد): مفهوم الجمالية بين الفكر الإسلامي والفلسفة الغربية، مجلة حراء ثقافة وفن، العدد الأول من أكتوبر وديسمبر، 2005م.
- 3- بوشنسكي (إ. م.): الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة د/ عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 165 سبتمبر، 1992م.
- 4- التريكي (رشيدة): القيم الجمالية، ترجمة/ العربي الطاهري، مراجعة /

- سلمى مبارك، بحث منشور في مجلة أوراق فلسفية، العدد الخامس عشر، القاهرة، 2006م.
- 5- رجائي عطية: سانتيانا، مقال منشور في مجلة الهلال، مجلة ثقافية شهرية تصدرها دار الهلال، القاهرة، مايو 2009.
- 6- كلارك (جي. جي): التنوير الآتي من الشرق، ترجمة/ شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 346، 2007م.
- 7- ليمان (أوليفر): مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، ترجمة/ مصطفى محمود محمد، مراجعة د/ رمضان بسطاوي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 301 مارس، 2004م.
- 8- محمود (د/ زكي نجيب): نافذة على فلسفة العصر، كتاب العربي، سلسلة فصلية تصدرها مجلة العربي، الكويت، العدد السابع والعشرون، 15 أبريل 1990م.

رابعاً: الرسائل العلمية

- 1 - خليل (حامد كامل): الأسس المنطقية لفلسفة تشارلز ساندرس بيرس، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1977م.
- 2 - الشامي (محمد محمد حسين): الحقيقة في فكر وليم جيمس، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب فرع بنها، جامعة الزقازيق، 2002م.
- 3 - طلب (حسن علي): مشكلة القيم في الفكر الفلسفي اليوناني وأصولها في الفكر المصري القديم، رسالة ماجستير غير منشورة كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1983-1984م.

خامساً: دوائر المعارف

- 1- Concise Routledge: Encyclopedia of Philosophy, Routledge, London and New York, 2000
- 2- Olafson (Frederick A.): Santayana, George, in: the Encyclopedia of philosophy, Edited by, Paul Edwards, vol VII, Macmillan Reference, New York, 1996.
- 3- Prior (A. N): Correspondence Theory of Truth, in: the Encyclopedia of Philosophy, vol II, Edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference, New York, 1996.
- 4- Stanford Encyclopedia of Philosophy, at, <http://plato.stanford.edu/entries/santayana>
- 5- White (Alan. R.): coherence theory of truth, in: the Encyclopedia of Philosophy, vol I, Edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference, New York, 1996.

سادساً: المعاجم والموسوعات

- 1- بدوي (د/ عبد الرحمن): موسوعة الفلسفة، جزءان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1983م.
- 2- الجوهري (د/ عبد الهادي): قاموس علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، الطبعة الثانية، القاهرة، 1983م.
- 3- صليبا (د/ جميل): المعجم الفلسفي، المجلد الأول، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، بيروت، 1971م.
- 4- صليبا (د/ جميل): المعجم الفلسفي، المجلد الثاني، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، بيروت، 1973م.
- 5- طرابيشي (د/ جورج): معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1987م.
- 6- عبد الله (د/ محمد فتحي): معجم مصطلحات المنطق وفلسفة العلوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الثانية، 2009.

- 7- لالاند (أندريه): موسوعة الفلسفة، المجلد الأول، تعريب/ خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، بيروت - باريس، 2001م.
- 8- المعجم الفلسفي: الصادر عن مجمع اللغة العربية، تصدير د/ إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م.
- 9- الموسوعة الفلسفية المختصرة: نقلها عن الإنجليزية د/ فؤاد كامل وآخرون، مراجعة د/ زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1963م.

سابعاً: كتابات في مواقع الإنترنت

- 1- John Magnus Michelsen: The Place of Buddhism in Santayana's Moral Philosophy, at, <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-ADM/magnus.htm>
- 2- Rand's Ethics, part16, at: <http://aynrandcontrahumannature.blogspot.com/2008/04/rands-ethics-part-16.html>
- 3- Richard Butler: George Santayana: Catholic Atheist, at, <http://www.spiritualitytoday.org/spir2day/863843butler.html>

مكتبة الرافدين للكتب
الالكترونية
<https://t.me/ahn1972>